LA VIE SPIRITUELLE

N° 380 Janvier 1953

SOMMAIRE

★

LE MYSTÈRE DE L'UNITÉ

L'intérêt que beaucoup de chrétiens portent aujourd'hui au problème de l'Unité ressemble souvent, du moins apparemment, à celui qu'ils portent à la paix mondiale, ou à la politique des « Grands », ou à quelque autre problème universel. Ils ne sont pas indifférents, certes, ils ont même depuis longtemps pris parti en un sens ou en un autre, et passionnément, mais ils ont le sentiment que cela les dépasse tant qu'ils n'y peuvent rien, quelle que soit leur action, ou, à fortiori, leur opinion. Ils se résignent à attendre que leur soit annoncée, comme aux spectateurs d'un drame, la nouvelle de la « bonne politique » qu'ils espèrent, de la paix du monde dont malgré tout ils n'ont pas désespéré, de l'Unité des chrétiens pour laquelle depuis si longtemps ils prient.

Sans doute ils savent bien que, membres du Christ, ils sont aussi « membres les uns des autres ». Sinon, pourquoi éprouveraient-ils un si vif regret des événements douloureux qui ont marqué les guerres de religion? Sinon pourquoi souffriraient-ils tant en leur âme de constater l'obstacle à l'évangélisation que constituent dans les pays de mission la division des chrétiens et la rivalité des missionnaires? Mais ils ont de l'Église une idée trop abstraite, ou trop purement humaine, s'ils ne voient pas que tout le mystère de l'Épouse du Christ se retrouve en eux et est vécu aussi par eux. L'Unité pour laquelle ils prient et ils souffrent doit donc se retrouver aussi dans leur âme. S'ils se trouvent incapables, autrement que par la prière, d'exercer quelque influence sur la paix du monde ou la politique des « Grands », ils doivent savoir qu'ils portent en eux-mêmes, et pour tous ceux qui les entourent, le mystère de l'Église. Ils sont, comme l'Église entière, le Temple du Saint-Esprit, et le Royaume de Dieu est aussi au dedans d'eux. Si leur foi au mystère du Christ est intègre, si leur espérance dans l'Église est inébranlable, si leur charité pour le prochain est à toute épreuve, ils construisent efficacement l'Église. Si leur croyance, au contraire, est étroite et sectaire, s'ils font confiance en leurs moyens humains plus qu'en la grâce du

Saint-Esprit, s'ils croient aimer leur prochain en aimant seulement leurs amis, ils divisent l'Église et ne lui sont pas profondément unis.

Tel est le sens des articles que nous présentons aujourd'hui.

*Les trois premiers montrent les dimensions de l'action à entreprendre en nous-même et son conditionnement ecclésiastique et psychologique. L'étude de M. l'abbé Poelman veut aider les paroisses à recueillir tous les fruits possibles de la Semaine de l'Unité. Puis viennent deux « témoignages » : un ensemble de textes recueillis par le P. Congar tout au long de la Tradition d'abord (on lira particulièrement le « cri » si authentiquement chrétien de saint Augustin), un rapport sur l'œuvre unioniste des premiers dominicains ensuite. Viennent enfin trois chroniques, l'une de Dom Olivier Rousseau, directeur d'*Irénikon*, qui est plutôt une considération sur un mouvement que suscite actuellement et partout le Saint-Esprit, l'autre de M. l'abbé Aubert, professeur d'histoire ecclésiastique à Louvain, dont on connaît la compétence en ces domaines, la troisième enfin sur la récente conférence de Lund.*

C.-J. DUMONT, O. P. — Les béatitudes et l'esprit d'unité 5

Th. CHATELAIN, O. P. — L'Eucharistie, sacrement de l'unité. 20

M.-J. LE GUILLOU, O. P. — Le sens du temps et de la patience. 30

R. POELMAN. — L'octave de prières pour l'unité chrétienne. 38

Y. CONGAR, O. P. — Témoignages sur l' « Una sancta » 54

R. BEAUPÈRE, O. P. — Le travail pour l'unité et les Frères Prêcheurs au XIII° siècle 68

Dom Olivier ROUSSEAU. — Tendances a l'unité en dehors du mouvement œcuménique 79

R. AUBERT. — Mouvement œcuménique et œcuménisme catholique 85

La conférence œcuménique de Lund 98

Les livres 104

LES BÉATITUDES ET L'ESPRIT D'UNITÉ

Agere sequitur esse : tout être agit selon ce qu'il est lui-même. Cet adage, s'il a son application en tout ordre de la nature physique, se vérifie tout autant, sinon davantage encore, dans l'ordre moral. Nous ne pouvons agir qu'en fonction de ce que nous sommes. Il faut être savant pour opérer dans le domaine de la science et notre action s'y trouve à la fois déterminée et limitée par l'objet et l'étendue de notre savoir. Il faut être doux pour agir avec douceur. L'action en faveur de l'unité chrétienne n'échappe pas à cette loi de portée générale : nous ne pourrons être des artisans efficaces d'unité entre les chrétiens qui nous entourent que dans la mesure où nous réaliserons en nous-mêmes l'esprit d'unité, c'est-à-dire un esprit capable d'inspirer nos actes et de leur donner cette qualité particulière qui les rende aptes à réaliser autour de nous cette unité à laquelle nous aspirons.

En face d'une tâche aussi urgente et aussi ample que celle de l'unité à rendre à la grande famille chrétienne, fractionnée au cours des siècles en tant de confessions rivales et hostiles, nous pourrions être tentés de nous hâter prématurément à l'action : il y a tant à faire qu'il peut sembler qu'il n'y a pas une minute à perdre. Combien une pareille hâte

serait préjudiciable au succès de l'œuvre entreprise! Porter remède à plus de quatre siècles de séparation (et combien profonde) lorsqu'il s'agit des confessions protestantes; à près de dix siècles, lorsqu'il s'agit des Églises orthodoxes d'Orient, quelle réforme d'envergure à tenter! Ce serait cependant perdre du temps que de nous précipiter au travail sans commencer par méditer sur les conditions de cette immense besogne. Et le premier fruit de notre réflexion sera de nous persuader qu'il n'y a de réforme efficace que celle qui commence par nous-mêmes.

C'est pourquoi nous voudrions, dans les pages qui vont suivre, esquisser, à partir des *Béatitudes* du *Sermon sur la Montagne* (Mt., 5, 3-11), quelques-unes des exigences morales de l'action en faveur de l'unité chrétienne. C'est à dessein que nous partons de ce texte évangélique fondamental, car il pose clairement les conditions d'accès au Royaume des Cieux. Or, il y a un lien étroit entre l'Église et ce Royaume. Dans son épanouissement plénier après le retour en gloire du Seigneur, l'Église s'identifiera totalement avec ce Royaume. Mais déjà dans les conditions de son existence terrestre, elle en réalise dans une mesure l'avènement. Sous forme d'arrhes, comme dit saint Paul, et sous les voiles de la foi, elle nous en assure déjà toute la substance bien que, durant cette vie, nous soyons toujours exposés à en perdre personnellement le bénéfice. Cette mesure de réalisation dépend, pour une part, de notre fidélité. Tout dommage porté à l'unité de l'Église est une atteinte à l'avènement du Royaume. Mais, par contre, contribuer à l'avènement du Royaume c'est équivalemment coopérer à l'édification de l'Église, pour qui, précisément, l'unité est une condition d'existence et de plénitude.

Bienheureux les pauvres en esprit, parce que le Royaume des Cieux est à eux. — Nous ne limiterons pas l'applica-

tion de cette béatitude à ceux dont le cœur est détaché des biens de la fortune, qu'ils en soient privés ou qu'ils en soient comblés. Il s'agit plus généralement à nos yeux de ceux qui ne croient pas devoir à eux-mêmes mais à Dieu les *biens spirituels* dont ils jouissent et qui, les ayant, ne s'en estiment pas *propriétaires*, plus soucieux d'*être possédés par eux* que d'avoir le sentiment de *les posséder*. Ainsi en doit-il aller de nous par rapport même aux trésors que nous devons à notre appartenance à l'Église : vérités de la foi que nous partageons, abondance de grâces que nous valent tant de moyens de sanctification mis par elle à notre disposition.

Que possédant réellement tout cela nous devions cependant nous estimer pauvres, il y a à cela, nous semble-t-il, trois raisons. La première (que nous avons déjà dite) est que ces biens nous les tenons de Dieu, par pure grâce de sa part. La seconde est que nous ne devons pas nous faire d'illusion sur la réalité de cette possession : s'il est vrai que toutes ces vérités et tant de moyens de grâce sont bien objectivement dans l'Église dont nous sommes les membres, nous ne devons jamais perdre de vue que nous n'y communions jamais dans toute la mesure du possible. Pour *nous* personnellement cette possession n'est bien souvent qu'à l'état d'ébauche. Elle n'est réelle que pour la part que nous en assimilons; elle demeure purement virtuelle pour le reste. Prenons, en effet, la peine de réfléchir à telle ou telle vérité à laquelle nous faisons profession de croire en récitant notre *Credo* : je crois en Dieu, le Père tout-puissant, par exemple. Quelle profondeur est ouverte devant nous par cette révélation de la Paternité de Dieu, origine de sa propre vie au sein de la Trinité Sainte, et qui, par amour, s'étend à la créature rachetée que nous sommes! Mais quelle intelligence prenons-nous d'elle, en comparaison de ce qu'en ont perçu et goûté les saints? Ainsi en va-t-il de toutes les autres vérités révé-

lées : elles s'ouvrent devant nous comme autant d'avenues sur lesquelles nous devons avoir la conviction de ne nous être engagés que de quelques pas. Nous n'atteignons jamais, — par notre manque de foi et notre peu d'attention au mystère que Dieu nous a révélé de son amour dans le Christ, — à la mesure même de ce qui serait possible pour nous, étant données les grâces que Dieu nous destine mais que nous refusons. Que dire de la mesure de ce qui a été possible aux plus grands saints!

Mais il y a encore une troisième raison qui doit nourrir en nous cette conscience de notre pauvreté. C'est que, dans les conditions de la vie présente, en matière d'intelligence de la vérité révélée, la mesure *possible* ne peut jamais être une mesure *totale*. Toute vérité révélée, considérée dans son objet qui est toujours en fin de compte Dieu (en lui-même ou dans ses rapports de grâce avec sa créature), dépasse la formule qui nous en est offerte et l'intelligence que nous en pouvons prendre ici-bas. Dieu seul, par nature, se connaît tel qu'Il est et c'est seulement dans l'au-delà que nous pourrons le voir face à face. Sur terre la connaissance que nous avons de lui s'opère comme à tâtons, derrière les voiles de la foi, à la façon dont un miroir nous fait parvenir le reflet des choses. Il est bienfaisant que nous prenions conscience de cette radicale infirmité, car cette attitude de saine et légitime défiance à l'égard de nous-mêmes, en ce qui concerne les vérités que nous tenons dans l'Église, avec elle et par elle, nous préservera d'un double danger : d'une part, l'entêtement dans notre sens propre (qui est la voie la plus fréquente conduisant au schisme et à l'hérésie); d'autre part, la sévérité et, — plus grave encore peut-être, — l'unilatéralité dans le rejet de l'erreur dont notre prochain est la victime. Le premier danger est trop clair pour qu'il soit besoin d'y insister. Le second danger est, hélas! plus fréquent et presque toujours inaperçu : il consiste, en rejetant

ce qu'il y a d'erroné dans l'erreur, à fermer les yeux sur les éléments de vérité qu'elle contient et sans lesquels elle ne pourrait pas exister. Bien souvent, en effet, dans les affirmations de nos frères séparés que nous devons juger fausses, il y a une mise en relief de certains aspects d'une vérité, aspects que nous tenons aussi mais sans les discerner avec la même vigueur ou qui demeurent même, pratiquement, dans notre vie lettre morte. Nous fermer à ces éléments de vérité, c'est réellement *nous appauvrir par suffisance en notre richesse.*

Il est aisé de comprendre, dès lors, à quel point l'esprit de pauvreté que nous recommande la première béatitude peut être facteur d'unité. Cet esprit, d'ailleurs, ne peut manquer de nous inspirer, vis-à-vis de nos frères séparés, bonté, patience, indulgence, cette douceur, en un mot, exprimée par la seconde béatitude : *Bienheureux les doux, car ils posséderont la terre.* Sans doute, la terre dont il est question ici est avant tout cette « terre promise » de la vision béatifiante que nous espérons au delà de cette vie. Mais ce sont aussi les arrhes que nous en pouvons avoir ici-bas. Quelle ne serait pas l'influence bienfaisante de l'Église dans ce monde si, l'esprit de pauvreté et de douceur aidant, les grandes ruptures historiques de la chrétienté avaient pu être évitées! Car l'histoire nous fournit, hélas! une contre-épreuve de la vérité de ce que nous venons d'avancer. Qu'on relise, par exemple, chez un auteur qui n'est pas suspect de partialité envers nos frères orthodoxes, le R. P. Jugie, le récit qu'il fait de la mission du cardinal Humbert, légat du pape, auprès du Patriarche de Constantinople Michel Cérullaire, mission d'où a finalement résulté le schisme d'Orient[1]. Comme nous sommes loin, de part et d'autre, de l'esprit des deux premières béatitudes!

1. Martin Jugie, A.A., *Le Schisme byzantin, aperçu historique et doctrinal*, P. Lethielleux, Paris, 1941, pp. 197 et sq.

Bienheureux ceux qui pleurent, car ils seront consolés. — Pleurer c'est ressentir douloureusement, en le regrettant, un malheur ou un mal. Le chrétien digne de ce nom devrait avoir la conscience assez éveillée pour ne pas être insensible à ce malheur et à ce mal qu'est la division des disciples du Christ. Il est pénible de constater que, faute de réflexion, très peu, trop peu, sont parmi nous ceux qui pleurent sur ce point.

La division est *un mal*, parce qu'elle contredit de toute évidence au vœu le plus ardent du Seigneur. Il faut, sans se lasser, répéter à ce propos les paroles que l'apôtre saint Jean nous a transmises comme le testament même du Sauveur à la veille de son sacrifice :

> Père saint, garde en ton nom ceux que tu m'as donnés, pour qu'ils soient un comme nous... Ce n'est pas seulement pour eux que je prie, mais pour tous ceux qui croiront en moi sur leur parole, afin que tous soient un. Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'ils soient, eux aussi, un en nous pour que le monde croie que tu m'as envoyé. Je leur ai communiqué la gloire que tu m'as donnée, afin qu'ils soient un comme nous sommes un, moi en eux et toi en moi; qu'ils soient consommés dans l'unité, pour que le monde sache que tu m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé (Jn, 17, 11; 20-23).

Oui, certes, la division est un mal puisqu'elle va à l'encontre de cet ordre admirable qui devrait exister. Et n'eussions-nous pas ces paroles si claires du Seigneur, notre simple raison devrait nous en convaincre. C'est, en effet, une vérité première d'ordre métaphysique qu'aucun être n'existe et n'a de perfection que dans la mesure où il est un, d'une unité de cohésion intérieure. Cette grande loi de tout

être s'applique, éminemment, à la grande famille des disciples du Christ. Ceux-ci ne devraient-ils pas être unis entre eux et avec lui comme les membres d'un même Corps dont il est la tête ? C'est pour eux un grand mal que d'être privés de la plénitude d'unité et donc de perfection dans l'être qui devrait être la leur.

Mais ce mal est aussi *un malheur*, car ses conséquences sont des plus funestes. Il faudrait redire ici, — mais on l'a redit souvent et il faut nous limiter, — l'appauvrissement et la faiblesse qui, pour l'Église, résultent de ces divisions : appauvrissement interne, et pas seulement numérique (qu'on pense seulement à ce que cela signifie pour nous concrètement d'être presque totalement privés de l'*apport vivant* du génie propre de l'Orient chrétien!); affaiblissement en regard des tâches immenses qui se proposent à l'Église aujourd'hui, qu'il s'agisse de l'évangélisation du monde païen, de la pénétration des milieux déchristianisés ou, d'une manière plus générale, de ce supplément d'âme dont a besoin le monde pour retrouver équilibre et santé.

Quant à la consolation promise à qui aura ainsi pleuré sur le mal des dissensions chrétiennes, si nous ne devons la goûter en plénitude qu'au dernier jour quand Dieu aura fait de nouveaux cieux et une terre nouvelle, cependant il n'est personne de ceux qui se consacrent au labeur en faveur de l'unité qui n'en ait expérimenté quelque chose au cours de ces rencontres si émouvantes où, malgré les séparations, ils ont vécu avec leurs frères un même désir ardent de l'unité retrouvée. Cette *joie profonde dans la douleur commune* est un autre paradoxe du labeur pour l'unité, paradoxe si consonant à l'esprit de l'Évangile.

Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés. — L'image de la faim et de la soif exprime l'idée d'un désir ardent, actif, toujours en éveil,

qui ne nous laisse pas de repos qu'il n'ait trouvé à se satisfaire. Le mot justice peut s'entendre ici en deux sens : *a*) dans un sens restreint, il signifie cette vertu morale qui nous porte à rendre à chacun ce que nous lui devons; *b*) dans un sens large, il exprime l'état de l'âme qui est « juste » devant Dieu, c'est-à-dire libérée du péché; il est alors à peu près synonyme de sainteté.

L'esprit de cette béatitude, en ce qui concerne l'unité chrétienne, concerne à la fois chacun de ces deux sens du mot justice. Selon le *premier sens* il nous inspire un vif sentiment des injustices accomplies soit dans les faits qui ont précédé et provoqué la séparation, soit dans les événements qui ont marqué la séparation elle-même, soit dans le déroulement historique des faits qui l'ont suivie et entretenue (et l'on sait combien, souvent, les responsabilités ont été alors partagées). Ce sentiment nous incitera à une révision des données historiques (établissement objectif des faits, trop fréquemment déformés par des historiens polémistes) et surtout des jugements de valeur portés sur ces données (appréciation équitable des faits). Il nous portera aussi, en ce qui nous concerne personnellement et pour autant que nous pouvons avoir d'influence autour de nous, à éviter d'ajouter aux injustices réciproques passées soit par des mesures de représailles, soit par des procédés malveillants et déloyaux. Il nous mettra en garde contre le penchant, trop fréquent lui aussi, de faire porter à l'Église des responsabilités encourues par des éléments profanes, — discernement difficile en pratique, il est vrai, tant ont été et sont toujours étroitement mêlées l'action proprement religieuse et l'activité profane, politique ou autre. Tout ceci concerne cette fonction de la vertu de justice que l'on appelle *rétributive*. Mais la justice a une autre fonction dite *distributive* qui nous fait donner à chacun non plus à proportion de ce que nous avons reçu de lui, mais selon

qu'il lui revient de par la nature des choses, comme y sont tenus les parents vis-à-vis de leurs enfants selon la diversité de leurs besoins. Ainsi compris, le sentiment de la justice nous portera à rien moins qu'à sauvegarder dans l'Église l'*esprit de catholicité* qui y assure la diversité dans l'unité. Il faut penser ici sans doute aux personnes qui nous entourent et qui toutes ont, sur le plan religieux et spirituel, des besoins divers auxquels par devoir de charité fraternelle nous devons diversement subvenir. Mais il faut penser aussi, sinon plus encore, à la variété des besoins spirituels des diverses parties de la chrétienté auxquels l'Église se doit de pourvoir en s'adaptant aux tempéraments propres, aux inclinations légitimes, aux traditions particulières aussi, de chacune. Quel obstacle à l'unité que la conception étroite et matérielle que certains s'en font jusqu'aujourd'hui, identifiant bien à tort *unité* et *uniformité*. Telle n'est pas la pensée des Souverains Pontifes, si clairement exprimée dans tant de documents relatifs à l'Orient chrétien. L'esprit de la quatrième béatitude nous aidera à entrer dans cette pensée, à la faire devenir vie en nous, pour le plus grand profit de l'unité chrétienne.

Quant au *second sens* du mot justice, si étroitement apparenté à la notion de sainteté, qui ne voit à quel point la faim et la soif de la justice ainsi comprise peut être un facteur d'unité ? Au fond, à la racine de tout schisme, qu'il s'agisse de sa préparation, de sa consommation ou de sa prolongation, nous trouvons toujours le péché, conscient ou non. Non seulement tout nouveau schisme serait rendu impossible si nous réalisions l'idéal de sainteté proposé par le Christ, mais les divisions passées les plus invétérées ne résisteraient pas à cette force unificatrice. C'est dans ce sens que, dans l'esprit de cette béatitude, nous pouvons et devons mettre une grande ardeur non seulement à réaliser en nous, avec la grâce de Dieu, le maximum de perfection morale et

spirituelle, mais à favoriser par tous les moyens cet accroissement de perfection chez tous nos frères chrétiens, unis ou séparés. Le rôle de la prière dans l'acquisition de cette justice qui est un don de Dieu, souligne l'importance du mouvement contemporain de prière pour l'unité, mouvement qui prend une ampleur particulière durant la semaine de janvier. Cette prière, toutefois, ne sera sincère et agréable à Dieu que dans la mesure où elle *engagera la vie* de chacun de nous dans la voie de la réalisation en soi de l'esprit d'unité.

De nos propos, l'histoire nous apporterait cette fois encore une cruelle contre-épreuve. Procédés déloyaux, mesures de représailles, polémiques malhonnêtes, rien n'a manqué, au cours des siècles, de ce qui pouvait aggraver ou perpétuer des divisions suffisamment regrettables par elles-mêmes cependant. Le résultat ne pouvait être que ce que nous voyons qu'il est. *Opus justitiae pax.* La paix est, avant tout, l'œuvre de la justice. Vrai en tout ordre de choses, cet adage l'est plus encore à l'égard de cette forme éminente de la paix qu'est l'unité chrétienne, intégrale communion dans la Vérité, dans l'harmonie d'un même organisme hiérarchique, et dans la participation simultanée au Corps et au Sang du Seigneur.

Bienheureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde. — Cette béatitude correspond au devoir du pardon des offenses, un des traits moraux les plus accusés, peut-être même le plus accusé, de l'Évangile. Dieu sait si l'histoire de l'Église envisagée sous l'angle de son unité fournit ample matière à son application. Si les mauvais procédés entre confessions chrétiennes n'avaient jamais engendré de représailles, sans doute le mal de la division serait moins invétéré et plus facilement guérissable. Mais l'esprit de corps a joué ici dans un sens très fâcheux. Nous héritons des rancunes

du passé et nous tenons rigueur, sans qu'ils y soient pour rien, aux descendants de ceux avec lesquels nos pères ont été aux prises. Qu'on se rappelle les « guerres de religion », les souvenirs trop vivants qu'elles ont laissés et les rancunes tenaces que ces souvenirs entretiennent. Cependant si, ayant médité sur ce verset de l'Évangile : *Si tu es à offrir ton présent à l'autel, et que là tu te souviennes que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton présent au pied de l'autel et va d'abord te réconcilier avec ton frère* (Mt., 5, 23-24), si, ayant médité ce verset, quelqu'un d'entre nous avait cette pensée d'exprimer à nos frères séparés son regret de tel fait douloureux dont leurs ancêtres ont eu jadis à souffrir des nôtres, est-il sûr qu'il ne se trouverait pas parmi nous quelque esprit vigilant pour crier à l'indécence et au scandale ?

Mais l'exercice de la miséricorde dépasse le cadre du pardon réciproque des offenses. Ce sentiment doit nous faire pencher sur toutes les misères et les souffrances d'autrui. Dans le passé, misères morales des temps de décadence; dans le présent, misères physiques, et bien souvent morales aussi, d'un temps de calamités. C'est peut-être le spectacle le plus émouvant que nous aient donné les confessions ou dénominations chrétiennes groupées au sein du Conseil œcuménique des Églises de prendre, pour ainsi dire, en charge en commun la grande misère des personnes déplacées ou autres victimes de la récente guerre et de ses suites. Cet exercice en commun de la miséricorde est une pierre de touche incontestable de l'inspiration profondément chrétienne de ce mouvement et le meilleur gage des fruits que nous en pouvons attendre. Bienheureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde. Ayant été miséricordieux envers leurs frères, puisse Dieu leur accorder dès ici-bas *la grande miséricorde de l'unité* qu'ils implorent. Et que leur exemple nous soit une occasion de réflexion salutaire.

Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu. — Il y a peu à dire sur cette béatitude, s'il est vrai qu'il s'agit ici de la pureté au sens large, état d'une conscience qui n'a point d'attache au péché. Nous rejoignons les pensées que nous avons exprimées plus haut à propos de la faim et de la soif de la justice, comprise au sens de sainteté. La récompense promise est cependant digne de remarque. Car, dans la mesure où ils obtiennent une meilleure révélation de Dieu dès cette terre, les cœurs purs sont aussi plus à même de découvrir en lui les voies qui, pratiquement, doivent conduire à l'unité. La pureté du cœur est lumière pour l'esprit. Nos prévoyances humaines sont courtes et faillibles; nos calculs, même en matière d'unité, se révèlent souvent vains. Si les voies de Dieu ne sont pas nos voies, n'est-ce pas la pureté du cœur qui, mieux que toute autre chose, peut nous mener à les découvrir ?

Bienheureux les pacifiques, car ils seront appelés fils de Dieu. — N'est-ce pas là la grande béatitude de l'unité, que l'on prenne le mot pacifique au sens de *paisible* (qui aime et conserve la paix), ou au sens plus étroit et aussi plus actif de *pacificateur* (qui fait son office de réconcilier ceux qui sont divisés, séparés par quelque querelle) ? A l'opposé se trouve l'esprit de chicane d'où les schismes naissent et dont il se nourrissent. Cet esprit, avec charité et bienveillance pour les personnes, il faut le stigmatiser partout où il se rencontre, car rien n'est plus contradictoire au souci de l'unité, que celle-ci soit à maintenir ou qu'elle soit à recouvrer. Le pacifique cherche la conciliation dans les esprits en soulignant les points d'entente. Et si le respect de la vérité l'oblige à ne pas minimiser les divergences, là où elles se rencontrent, du moins veille-t-il à ne pas les accentuer de son propre chef au risque d'en faire d'irréductibles oppo-

sitions. Il n'est pas de ceux qui, pour triompher plus aisément de leur interlocuteur, forcent volontiers jusqu'à l'absurde ses affirmations. Il prend garde qu'il y a autant d'infidélité à majorer la vérité que l'on défend qu'à en minimiser l'expression. Il aime chercher la voie d'une conciliation intellectuelle dans la lumière d'une vérité supérieure plus compréhensive et par cela même plus pleinement vraie.

Ce n'est pas sans raison que la récompense promise aux pacifiques est formulée ainsi : ils seront appelés *fils de Dieu*. Par leur œuvre de paix, en effet, ils se conforment, à celui qui est le Fils de Dieu, par nature, et dont la mission essentielle fut, en sa personne, de réconcilier l'homme avec Dieu; de faire ainsi du peuple d'Israël et des nations païennes un seul et même peuple de Dieu, ainsi qu'il l'annonça lui-même : *J'ai encore d'autres brebis qui ne sont pas de ce bercail; celles-là aussi il faut que je les amène : elles entendront ma voix, et il y aura un seul troupeau et un seul pasteur* (Jn, 10, 16).

Bienheureux ceux qui sont persécutés pour la justice, parce que le royaume des cieux est à eux. — La méditation de cette dernière béatitude, appliquée au souci de l'unité chrétienne, pourrait nous entraîner à des considérations très diverses, liées à la complexité des problèmes que pose la recherche de cette unité. Ici encore, cependant, il faut nous limiter. De ces considérations nous ne retiendrons donc que la plus obvie : le rôle providentiel de la persécution comme facteur positif d'unité.

Point n'est besoin de nous livrer, pour cela, à des spéculations abstraites. Il n'est que d'ouvrir les yeux sur ce qui se passe dans le monde chrétien d'aujourd'hui. Les menaces qui pèsent sur lui et plus encore les épreuves dont il a été récemment ou dont il est encore l'objet sont, à coup sûr,

parmi les mobiles qui ont le plus efficacement excité en son sein le désir et la recherche de l'unité. Rien, en effet, ne pouvait plus vivement nous faire prendre conscience de la faiblesse résultant de nos divisions, rien ne pouvait plus nettement ramener nos esprits à la considération de l'essentiel, rien ne pouvait plus fortement nous faire éprouver à quel point nous sommes tous disciples d'*un même Maître*, nourris de *la même Parole*, appelés à lui rendre, à la face du monde, *un même témoignage*. Qu'il s'agisse de la persécution ayant sévi dans l'Allemagne du III^e^ Reich; qu'il soit question, au contraire, des mesures de rigueur ou de séduction dont sont l'objet nos frères de toutes dénominations depuis le centre de l'Europe jusqu'aux rivages du Pacifique, — nous avons pu constater combien la souffrance commune endurée pour la justice de la cause de Dieu avait contribué à rapprocher les esprits et les cœurs. C'est de la dure période de l'oppression nazie que datent, par exemple, en Allemagne, ces conversations entre chrétiens évangéliques et catholiques romains si riches de promesses pour l'avenir.

Que ce qui a été enduré jusqu'ici n'ait point suffi encore à ouvrir tous les yeux aux exigences comme aux conditions de la véritable unité (et, ce disant, nous ne pensons pas seulement à nos frères séparés), il ne faut pas nous en étonner. C'est peut-être que la souffrance n'a pas encore été, sinon assez abondante, du moins assez universelle. Que nous réserve l'avenir, à ce propos? Nous ne le savons pas. Après tant de nos frères de toutes confessions qui ont déjà témoigné par le sang, serons-nous, nous aussi, appelés à rendre ce témoignage? C'est le secret de Dieu. Nous savons seulement que le Seigneur a parlé de l'unité manifeste de ses disciples comme de l'argument décisif pour convaincre le monde de la divinité de sa mission. Si les péchés et l'aveuglement des chrétiens ne leur permettent pas de retrouver entre eux, dans la prospérité, cette unité visible qu'ils ont

perdue, peut-être ne restera-t-il à Dieu d'autre ressource (il en est d'autres exemples dans l'histoire de son peuple) que de leur faire manifester leur unité dans le témoignage commun du martyre. N'est-ce pas là, après tout, le témoignage par excellence, le plus éclatant de tous les témoignages.

Bienheureux, en tout cas, ceux qui, lorsqu'ils seront persécutés pour la justice, offriront leur vie pour l'unité de tous leurs frères. Bienheureux seront-ils, car ils passeront de cette terre de discorde à l'*Unité, éternelle et sans faille, du Royaume.*

C.-J. DUMONT.

« Istina. »

L'EUCHARISTIE
SACREMENT DE L'UNITÉ

Beaucoup de chrétiens considèrent encore la Présence réelle comme la fin et la raison d'être du sacrement eucharistique. Cependant, bien qu'elle y occupe une place importante, elle n'en est pas la fin ultime. L'eucharistie est le sacrement du Corps du Christ et c'est bien à tort qu'aujourd'hui on appelle « Fête-Dieu » la fête du Saint-Sacrement, son vrai nom — son nom liturgique d'ailleurs — est « Fête du Corps du Christ ». Mais le Corps du Christ, ce n'est pas seulement son corps physique qui a souffert pour nous la Passion, ni non plus son corps sacramentel véritablement présent sous les espèces consacrées; le Corps du Christ, c'est aussi, selon l'enseignement de saint Paul et, après lui, de toute l'Église, le corps total du Christ, cette Église dont le Christ est la tête et les fidèles les membres. Dans cette Église, on entre par la foi et le baptême qui font adhérer au Corps du Christ; l'eucharistie achève et consomme l'union des hommes au Christ et entre eux dans l'Église. La foi et le baptême introduisent dans l'Église parce qu'ils rendent aptes à participer à l'eucharistie. Ils confèrent la dignité de l'incorporation au Christ et donnent accès à une intimité et à une union plus étroites avec le Corps du Christ par l'eucharistie. « Le Christ, dit le Concile de Trente, a voulu faire de ce sacrement de l'eucharistie le symbole de ce corps unique dont lui-même est la tête et auquel il a voulu nous souder comme ses membres par

les liens les plus serrés de la foi, de l'espérance et de la charité, afin que nous professions tous la même foi et qu'il n'y ait point parmi nous de divisions[1]. »

I

L'Eucharistie, mystère d'unité

Le sacrement de l'eucharistie est une réalité mystérieuse où il faut distinguer :

1) ce qui est *signe seulement* : ce sont les espèces consacrées du pain et du vin;

2) ce qui est la *réalité signifiée et agissante* : c'est la présence réelle du Corps du Christ;

3) ce qui est *la raison d'être* du sacrement, sa *réalité spirituelle profonde* : c'est l'unité du Corps mystique, c'est-à-dire l'Église, que ce sacrement représente et cause tout à la fois[2].

Unir les chrétiens au Christ et les unir entre eux, dans la réalité d'un même corps communionnel, l'Église, voilà le but final, l'effet dernier de l'eucharistie, ce pourquoi le Sauveur reste présent dans l'hostie. L'eucharistie, c'est essentiellement le sacrement de l'union et de la charité fraternelle, « le lien de la charité, le signe de l'unité », disait saint Augustin[3].

Cette union du Christ et des fidèles, cette unité du corps communionnel qu'est l'Église, l'eucharistie la réalise véritablement. Il ne faut pas croire seulement qu'elle en est simplement le symbole ou le signe. Sans doute, le pain et le vin, faits d'une multitude de grains fondus en une seule réalité nouvelle, évoquent l'idée d'une unité très profonde; le repas de communion, où tous participent à la même nourriture, fait, lui aussi, penser à une étroite intimité, l'intimité d'une famille rassemblée autour d'une même table pour vivre d'une même vie parce que tous sont ani-

1. Trente, Session XIII, ch. II.
2. Saint Thomas d'Aquin, *De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis*
3. *In Johannem, Tractatus* XXVI, n° 13.

més du même amour. Mais la réalité est plus profonde que cela, plus mystérieuse aussi. Ce n'est pas seulement parce que le Corps eucharistique du Christ est distribué aux fidèles sous forme de nourriture et de boisson qu'il cause l'unité de l'Église, c'est parce qu'il est véritablement le Corps du Christ et que, sous les espèces sacramentelles, il rend sans cesse présent le Corps du Christ immolé *par le Sang duquel nous avons tous été rapprochés* (Éph., 2, 13).

L'unité de l'Église est le fruit du sacrifice du Christ.

Pour comprendre l'unité de l'Église réalisée par l'eucharistie, il ne faut pas s'arrêter d'abord au symbolisme, si parlant soit-il, du repas et de la nourriture, il faut aller jusqu'à la réalité centrale, jusqu'à la Rédemption. C'est par sa mort et le sang de sa Croix, par sa Résurrection glorieuse que le Christ « ramène à l'unité les enfants de Dieu dispersés » (Jn, 11, 52) et qu'il rassemble tous les sauvés en une seule famille réconciliée avec le Père. En effet, *il a plu à Dieu de faire habiter en lui* (le Christ) *toute la plénitude et, par lui, qui a restitué la paix dans le sang de sa Croix, de se réconcilier tout ce qui existe sur la terre et dans les cieux. Et vous qui jadis, avec vos pensées et vos œuvres mauvaises, étiez pour lui des étrangers et des ennemis, voici qu'à présent il vous a réconciliés en son corps de chair par la mort, pour que vous puissiez vous présenter devant lui, saints, sans taches et sans reproches* (Col., 1, 18-22). La Rédemption a pour but le rassemblement dans l'unité de tous les enfants de Dieu et leur sainteté dans la charité, c'est-à-dire la participation à ce que Dieu a de plus intime dans sa vie : l'unité, la sainteté, l'amour. *Dieu, en effet, a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que tous ceux qui croient en lui ne périssent pas, mais possèdent la vie éternelle* (Jn, 3, 16), *et la vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ* (Jn, 17, 3). La Rédemption a donc pour résultat de faire participer tous les rachetés à la vie éternelle, d'insérer tous les sauvés — en d'autres termes, les fidèles — dans la vie divine et donc aussi dans le mystère de son unité.

La grâce capitale du Christ, conséquence de son Incarnation, étend à toute l'humanité les fruits de la Rédemption.

La Rédemption a été opérée par le Christ, c'est-à-dire par Celui qui, par son Incarnation, est en même temps Fils de Dieu et premier-né d'entre les hommes. C'est la jonction de l'humanité à la divinité, l'union extraordinairement étroite de Dieu et de l'homme dans la personne de Jésus, qui a permis le salut de l'humanité tout entière et l'entrée des sauvés dans l'intimité de la vie divine. Le Christ est totalement Dieu et totalement homme et il réunit en lui, en l'unité de sa personne, tout ce qui est de Dieu et tout ce qui est de l'homme pour les réconcilier. Dans le Fils incarné passe, parce qu'il est Dieu, toute la perfection divine du Père, et, parce qu'il est en même temps homme, ce même Fils incarné communique aux autres hommes une participation à cette vie divine qu'il possède, lui, par nature.

Par son humanité, le Christ est le Chef de tous les sauvés et sa grâce de Chef rejaillit sur tous les membres. Sa grâce n'est pas seulement une grâce individuelle, mais une grâce capitale qui, de la tête du corps communionnel, passe à tous les membres de ce corps. Le Père communique au Fils incarné la vie divine dans sa perfection et, par son humanité, — et plus précisément par sa Passion et sa Résurrection, — le Fils fait participer les hommes, ses frères, à cette même vie divine. *Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, afin qu'ils soient un comme nous sommes un* (Jn, 17, 22).

On peut donc dire maintenant que :

1) dans la Rédemption, Dieu a voulu rassembler les hommes pour leur faire partager sa propre vie et les faire rentrer dans l'unité de la famille de ses enfants;

2) ce sont la Passion et la Résurrection du Fils de Dieu incarné qui ont opéré cette Rédemption et réconcilié Dieu et l'humanité;

3) c'est par son humanité sainte et en vertu de sa grâce de Chef des sauvés et de Tête du Corps, conséquences de son Incarnation, que le Christ ramène à l'unité les enfants de Dieu dispersés et les rassemble pour posséder la vie éternelle.

L'Eucharistie rend présent le Corps du Christ et les fruits de son sacrifice.

C'est l'eucharistie qui rend sans cesse présents ce Corps et ce Sang du Christ immolé et ressuscité. Le Corps et le Sang du Christ, réellement présents sous les espèces consacrées, nous donnent à nous, hommes d'aujourd'hui, de participer à la vie même de Dieu. *Le pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde... Si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle... Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui* (Jn, 6, 52-56). Le Corps eucharistique du Christ a donc les mêmes effets que son corps physique. En introduisant les enfants de Dieu dans la vie éternelle, le Christ les a jadis ramenés à l'unité. Aujourd'hui qu'il n'est plus visiblement présent parmi nous, le Christ nous laisse son Corps eucharistique pour rendre actuellement présents au milieu de nous les fruits de la Rédemption qu'il a accomplie pour jamais dans l'acte unique de sa Passion et de sa Résurrection. Sa volonté est que désormais cette vie divine à laquelle il nous a permis de participer et dans laquelle nous entrons par le baptême, nous soit donnée en perfection par la manducation de son Corps eucharistique. L'eucharistie, qui rend sans cesse présent et efficace en nous l'effet de la Passion et de la Résurrection, achève donc de réaliser le rassemblement dans l'unité des enfants de Dieu dispersés.

II

Le type d'unité réalisée par l'Eucharistie

L'unité des chrétiens, image du Père et du Fils, est participation à l'unité des Personnes divines.

L'unité voulue par Dieu pour le peuple de ses enfants et pour son Église est celle-là même que le Christ demandait à son Père

dans sa prière eucharistique. *Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'ils soient en nous eux aussi... Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée afin qu'ils soient un comme nous sommes un; moi en eux et toi en moi, afin que leur unité soit parfaite et que le monde reconnaisse que tu les as aimés comme tu m'as aimé* (Jn, 17, 21-23).

Entre le Père et le Fils, il y a une unité absolue, une unité de nature. En s'incarnant, le Fils a communiqué aux hommes une certaine ressemblance de cette unité. Il leur a donné, comme on l'a vu, de pouvoir participer à la vie de Dieu. Les rachetés sont ainsi un dans la mesure où ils sont, dans le Christ, rattachés à Dieu. L'unique vie divine et l'unique amour de Dieu, la vie et l'amour même qui unissent le Père, le Fils et l'Esprit, font que tous ceux qui sont du Christ sont un avec le Christ, un dans le Christ, un par le Christ. Et, en retour, cette unité fait que tous les participants au Corps du Christ sont animés par cette unique vie et cet unique amour qui viennent du Père par le Fils et dans l'Esprit. Et c'est tout cela qui est donné en même temps dans la réception du Corps eucharistique du Christ. Cette unité donnée par l'eucharistie est donc une réalité autrement profonde que pourrait l'être l'unité réalisée entre des hommes par une puissante administration fortement centralisée. Dans cette unité produite par l'eucharistie, les sauvés ne sont pas seuls à être pris, mais Dieu lui-même est engagé : *Je leur ai révélé ton nom afin que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux et moi aussi en eux* (Jn, 17, 26).

L'Eucharistie ne fait pas seulement vivre les chrétiens dans le Christ, elle fait encore vivre le Christ dans les chrétiens.

L'eucharistie vient donc achever merveilleusement cette insertion des hommes dans la vie divine en même temps que l'unité du peuple des rachetés. C'est en venant en nous par l'eucharistie que le Christ nous donne de pouvoir vivre cette vie divine. Le Christ est dans le Père par sa nature divine, et nous, nous sommes dans le Christ parce qu'il a pris la nature humaine à l'Incarnation. Mais dans l'eucharistie, il y a plus. Par sa présence substan-

tielle dans l'hostie que nous recevons, le Christ entre en nous et y demeure. Nous devenons ensemble une seule réalité parce qu'en recevant en nous le Corps eucharistique du Christ, cette vie nouvelle et divine qui nous a été donnée par le baptême reçoit alors de du Christ, qui nous assimile à lui, un influx nouveau, une participation plus intime et plus plénière de la sainte humanité du Sauveur. L'eucharistie achève donc de faire des baptisés un seul peuple parce qu'elle fait d'eux, par la communication de cet influx nouveau, véritablement les membres du Corps du Christ. A l'union de chaque homme avec le Christ fondée sur l'unité de la race humaine et établie par le baptême s'ajoute, par l'eucharistie, une union plus réelle et plus intime encore; dans cette union, les membres deviendront un seul corps avec leur Chef non seulement par parenté, mais surtout par la réception de la propre substance de leur Chef. « L'eucharistie, écrit Scheeben, accomplit, achève et scelle l'union du Fils de Dieu avec tous les hommes; elle incorpore de la manière la plus intime, la plus réelle et la plus substantielle les hommes au Christ afin de les faire participer comme ses membres à sa vie[4]. »

L'eucharistie apparaît ainsi comme le couronnement du baptême et le prolongement direct de l'Incarnation. L'unité de l'Église ne semble donc pas être autre chose que l'épanouissement, dans tout le peuple des enfants de Dieu, sous un mode communionnel et par l'eucharistie, de l'union de la divinité et de l'humanité réalisée par l'incarnation dans la personne du Christ. L'Incarnation aboutit, par l'union hypostatique, à une unité de personne; l'eucharistie, par la manducation du Corps du Christ, procure une unité de vie.

> Le Christ, dira saint Jean Chysostome, veut que nous devenions son corps non par la charité seulement, mais qu'en réalité, nous soyons mélangés à sa propre chair. C'est ce qu'opère la nourriture qu'il nous donne comme preuve de son amour. Il s'est mêlé à nous, il *implante* son corps en nous, afin que nous devenions une seule réalité, comme un corps uni à sa tête[5].

4. *Mysterien des Christentums.*
5. *In Johannem, Homélie* XLVI.

Cette unité vitale que procure l'eucharistie va si loin que les baptisés, ainsi unis, ne forment plus désormais qu'un seul corps entre eux et avec le Christ, ce corps communionnel qu'est l'Église. *La coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas communion au sang du Christ? Le pain que nous rompons n'est-il pas communion au Corps du Christ? Puisqu'il n'y a qu'un seul pain, nous ne formons tous qu'un seul corps, car tous nous avons part à ce pain unique* (1 Cor., 10, 16-17).

Nous demeurons, bien sûr, divisés en individualités séparées, mais nous devenons une seule réalité communionnelle avec nos frères dans la foi et avec le Christ, et cela se fait par ce lien très serré d'unité qui nous rassemble et qui est l'unique corps sacramentel du Christ. Et pas plus qu'il ne peut y avoir de divisions dans le corps physique ou le corps eucharistique du Christ, il ne doit pas davantage y avoir de divisions dans son corps communionnel, dans son Église.

> Ce n'est pas seulement en recevant notre part, c'est en nous unissant au Christ que nous communions. De même, en effet, que ce corps est uni au Christ, ainsi nous par ce pain, nous sommes unis... Qu'est-ce en effet que ce pain? Le Corps du Christ. Que deviennent les communiants? Le Corps du Christ; pas plusieurs corps, mais un seul corps. De même que le pain est fait de beaucoup de grains si unis qu'on ne les voit plus, alors qu'ils subsistent cependant, mais sans que leur distinction apparaisse aux yeux, tant ils adhèrent les uns aux autres, ainsi nous sommes, nous, rattachés au Christ et entre nous. On ne mange pas, toi d'un corps et tel autre d'un autre corps, mais nous mangeons tous du même. Aussi Paul ajoute-t-il : « tous nous participons à un seul pain ». Si donc, par une même nourriture, nous devenons tous la même chose, pourquoi ne nous témoignons-nous pas tous la même charité et ne devenons-nous pas en cela aussi un[6]?

Conclusion

L'eucharistie comme sacrement et comme sacrifice nous apparaît donc comme le lien mystérieux qui unit tous les fidèles. Dans

6. Saint Jean Chrysostome, *In I Cor.*, *Homélie* XXIV.

la réception de l'eucharistie et dans la participation au sacrifice eucharistique, l'unité de l'Église est parfaitement exprimée. Le droit de participer à l'eucharistie que nous donne le baptême constitue l'élément principal de l'appartenance à l'Église. Être membre de l'Église signifie donc être un vrai membre du Corps du Christ, vivant de la même vie de charité, d'humilité, de patience, de pauvreté, de pureté, de miséricorde... Par l'eucharistie, le Christ continue à vivre dans ses membres. En établissant une communauté ineffable de biens et de vie entre l'homme et le Fils de Dieu, l'eucharistie parfait notre filiation divine dans le Christ et nous remplit du Saint-Esprit, faisant en quelque sorte de nous un seul esprit avec la divinité. L'union de l'humanité avec la divinité ainsi réalisée en nous par l'eucharistie nous élève donc jusqu'à l'image de cette grande unité, celle de Dieu lui-même dans le mystère de sa Trinité.

Mais on peut dire aussi que, par l'eucharistie, la présence du Christ est multipliée en chacun des chrétiens qui le mangent afin que, par eux, croisse et s'étende l'Église et qu'elle soit sans cesse consommée en une unité plus profonde. « Comme ce pain était répandu par-dessus les montagnes et que, rassemblé, il est devenu un, ainsi que soit rassemblée ton Église des extrémités de la terre en ton royaume, car à toi est gloire et puissance par Jésus-Christ dans les siècles[7]. »

C'est donc finalement vers cette réalité profonde du sacrement, l'unité de l'Église, que doit nous orienter la contemplation de l'eucharistie. « Le Seigneur, dit saint Augustin, nous représente nous-même en lui et il a voulu que nous lui appartenions, et il a consacré sur son autel le mystère de notre paix et de notre unité[8]. » Lorsque je reçois le Corps du Christ, je ne fais pas qu'adhérer étroitement à notre Sauveur, mais j'adhère d'une manière aussi étroite à tous ses autres membres qui sont en quelque sorte mes propres membres. Est-on vraiment envahi de l'esprit de Dieu et du Christ, cet esprit d'amour et de miséricorde, si on continue à regarder avec indifférence ces autres membres de notre propre corps qui souffrent parce qu'ils ne sont pas par-

7. *Didachè*, ch. IX, v. 3-4.
8. Saint AUGUSTIN, *Sermon 184*.

faitement rattachés à Dieu? Le pain que nous recevons, c'est le Corps du Christ, les chrétiens qui le reçoivent avec nous sont aussi le Corps du Christ. Certains de ces chrétiens sont pour nous des frères séparés. Peut-on être vraiment uni au Corps du Christ si on ne fait rien pour faire diminuer cette souffrance et faire cesser ce scandale? Comment peut-on participer au Corps du Christ en le mangeant dans son eucharistie sans vouloir aussitôt l'unité de ce même Corps?

> Puisque vous êtes le corps du Christ et ses membres, c'est votre propre symbole qui est placé sur la table du Seigneur et c'est votre mystère que vous recevez; c'est à l'affirmation de ce que vous êtes que vous répondez : Amen. On vous dit : Le corps du Christ, et vous répondez : Amen. Soyez donc membres du Corps du Christ pour que soit vrai votre Amen..., celui qui reçoit le mystère de l'unité et ne reste pas dans les liens de la paix, ne reçoit point ce mystère pour son salut : il reçoit un témoignage qui le condamne[9].

Notre participation à l'eucharistie est une profession de foi en notre solidarité dans le Christ. C'est le Christ, c'est Dieu qui agira et réalisera l'unité de l'Église comme il la veut, car l'unité n'est rien si ce n'est pas le Seigneur qui unit les siens. Mais, comme le dit la postcommunion de la messe pour l'Unité, notre communion au Corps du Christ ne doit pas être seulement un symbole d'union entre nous et le Christ, elle doit aussi réaliser cette union.

fr. Thomas Chatelain, O. P.

9. Saint Augustin, *Sermon 272.*

LE SENS DU TEMPS ET DE LA PATIENCE

Dieu s'est proposé de rassembler dans son Fils bien-aimé l'humanité tout entière dispersée par le péché, pour réaliser avec elle une communauté de vie si absolue que seule l'image des noces peut en évoquer l'intimité et la profondeur. L'histoire devient ainsi la manifestation de la miséricorde de Dieu, la révélation de son ineffable et inlassable patience.

Le P. Sertillanges a chanté cette patience en termes particulièrement émouvants :

> Vois comme Dieu se révèle au long de l'histoire publique. Quelle patience ineffable ! Quelles obscurités tolérées ! Quelles lenteurs ! Il bégaie la Vérité première, pour apprendre à dire à lettre aux hommes un peu de son langage divin. Il s'incline et se fait nôtre au point de paraître partager nos erreurs, épouser nos préoccupations mesquines et même nos petites erreurs, se mettre de moitié en apparence jusque dans nos grossièretés et nos vices en attendant qu'il les redresse...
>
> Dieu supporte les hommes tels qu'ils sont en les invitant au mieux, ses impulsions ne sont pas meurtrières, il conduit tout avec patience et douceur. Il parle le langage qui sera compris, il ne demande à chacun, homme ou peuple, que ce qu'il peut faire. Sa règle n'est pas l'absolu mais le possible. Il vit, pour soi, selon ce qu'il est; il parle et il agit avec les hommes en se réglant sur ce qu'ils sont [1].

1. M.-F. Moos, O. P., *Le T. R. P. Sertillanges*, in *La Vie Spirituelle*, juin 1949, pp. 615-616.

Cette infinie patience de Dieu s'est trouvée scellée dans l'Incarnation : ce n'est pas en effet dans une éclatante manifestation de puissance, c'est dans la simplicité de la bonté que le Fils, splendeur du Père, est apparu parmi nous. Il a eu pitié de notre misère et l'a prise tout entière sur lui. Il a épousé l'humanité dans sa faiblesse : il n'est pas venu, comme l'éclair qui doit jaillir de l'Orient à l'Occident, déchirer la trame de l'histoire, il est venu se lier en quelque sorte à l'ensemble des conditionnements de l'espace et du temps. Il s'est inséré silencieusement dans un point du monde, à un moment précis de l'histoire, dans un milieu social et religieux bien déterminé qu'il a choisi et préparé de longue main; il n'a pas interrompu l'immense et laborieuse suite des échanges spirituels d'ici-bas; au contraire, il a associé les échanges entre personnes, la folie de la prédication, à son action intime; rejoignant ainsi les hommes sur le terrain même où ils communiquent : celui de la vie sociale, il s'est révélé doucement, humblement, par une suite d'approches lentes, en dévoilant insensiblement le mystère de sa filiation.

Ainsi, sachant que l'homme ne perçoit le sens du divin que sous d'innombrables relatifs, voulant qu'il ne tienne la révélation du mystère de Dieu que d'un bienfait à la fois gratuit et conquis, le Fils a assumé, dans son œuvre libératrice, toute l'humaine condition de dépendance du spirituel à l'égard du social et du sensible, choisissant ce mode très humain d'éducation de la vie divine ici-bas : la parole, les signes, au sein d'une société religieuse fondée par lui, l'Église[2].

C'est cette Église, prolongeant le mystère de la présence divine, sous le même jeu de déterminismes, que Dieu a chargée de continuer la révélation de son infinie patience, d'une façon plus déconcertante encore peut-être que dans la personne du Christ. Il maintient en effet sur elle l'emprise de sa transcendance : elle est sainte dans son principe, sainte de la sainteté même du Christ « dans les sacrements où elle engendre son fils et le nourrit, dans la foi qu'elle garde toujours à l'abri de toute atteinte, dans les

2. Je me suis inspiré, pour ces deux paragraphes, des notes de cours du R. P. Dondaine (sur les sacrements).

lois très saintes qu'elle impose à tous et les conseils évangéliques qu'à tous elle propose, enfin dans les grâces célestes et les charismes surnaturels par lesquels elle engendre avec une inlassable fécondité des troupes innombrables de martyrs, de confesseurs et de vierges[3] ». Mais, dans un respect profond des libertés humaines et de leurs conditionnements concrets, il n'empêche pas la fragilité humaine d'intervenir sous toutes ses formes, jusque dans l'exercice même des fonctions hiérarchiques; s'il garantit en effet l'annonce de la vérité par le magistère, s'il garantit l'efficacité des sacrements, quelle que soit la sainteté des ministres de l'Église, il ne garantit pas les *modalités concrètes* de leur mise en œuvre. Celle-ci mettent en jeu les libertés et dépendent d'influences historiques, psychologiques, sociales dont on peut tenir compte avec plus ou moins de bonheur, de clairvoyance et de perspicacité.

Dieu a ainsi accepté que la manifestation de la vérité entrât dans le jeu des déterminismes psychologiques et sociaux, car, pour prendre corps dans l'esprit des hommes, la Vérité révélée devait se heurter aux innombrables difficultés d'ordre linguistique, psychologique, cultuel, intellectuel, social, disciplinaire, dont seule pouvait triompher la charité, principe d'unité et de catholicité. C'est chose déjà visible dès les temps apostoliques : l'entrée des païens dans l'Église provoqua une tension interne si profonde qu'il fallut la charité et le génie de saint Paul, la charité et la patience de la communauté primitive, pour éviter une rupture. Cela devient malheureusement plus tangible lors des difficultés des premiers siècles : la charité n'a peut-être pas su susciter, dans la vérité, toutes les initiatives qui auraient permis d'éviter certaines séparations. Cela devient malheureusement tragique dans la grande rupture avec l'Orient orthodoxe au XI[e] siècle, dans la rupture protestante au XVI[e] siècle.

Certes, ces divisions ne portent pas préjudice à l'Église dans son essence : elle est une de l'unité même du Christ, sainte de sa sainteté, mais dans ses membres, dans la mesure où ils sont pécheurs et ne se laissent pas transformer par la plénitude sanc-

3. S. S. Pie XII, Encyclique *Mystici Corporis Christi*, 29 juin 1943 (traduction française officielle), Éd. de la Bonne Presse, p. 36.

tifiante qui est en elle, elle n'échappe pas à la loi du péché, qui est division.

L'Église porte d'ailleurs en elle le remède à cette situation de fait : si elle est en effet soumise à cette dure loi, parce que ses membres ne manifestent pas la charité qui permettrait de triompher de tout, elle est par le plus profond d'elle-même, en raison de sa sainteté même, appel à transcender ces divisions par une charité qui, seule, peut réparer ce que le péché a détruit. Elle porte en elle, en raison de sa foi au Christ et de sa catholicité, une exigence d'intégrer progressivement en elle toute valeur humaine : mais cette croissance de la vérité, qui eût dû se faire de façon homogène et continue, se fait maintenant dans la souffrance et la patience.

Peut-être pouvons-nous conclure que le Seigneur semble permettre les ruptures pour une plus totale manifestation de sa miséricorde : l'Église, par son infinie patience, image de la patience divine, doit manifester ce qu'il est, infini de miséricorde.

Nous sommes ainsi appelés à prendre conscience des attitudes spirituelles qui doivent être nôtres dans un monde où des ruptures se sont consommées.

Nous devons tout d'abord découvrir la profondeur de la charité du Christ et combien nous manquons à la plénitude de cette charité.

L'Église se doit en effet de regretter les fautes du passé commises par ses membres; elle se doit de les réparer dans la patience. Aussi doit-elle veiller à rectifier l'attitude de ses enfants, pour qu'ils transcendent les conditionnements psychologiques et sociaux qu'ils ont reçus de leurs pères. Certes, elle sait bien que nous ne sommes pas responsables personnellement des fautes de ceux qui nous ont précédés, mais elle sait que nous en devenons solidaires dans la mesure où notre manque de vérité ou de lucidité nous empêche de nous dégager de ces comportements dans ce qu'ils ont de nocif. L'Église demande qu'on reconnaisse loyalement les fautes du passé, qu'on les condamne sans réserve, et si elles agissent encore actuellement par des influences encore décelables, qu'on les répare par une charité active.

Pour une Église, qui à l'image du Christ porte le péché, l'exis-

tence de frères séparés croyant au Christ, mais ne pouvant s'asseoir à la même table, est une souffrance profonde : ses membres, par leur insertion dans un monde où existent protestants et orthodoxes, trouvent l'occasion d'achever ce qui manque en eux à la Passion du Christ pour son corps, l'Église. Mais là encore, elle sait que les conditionnements ne peuvent disparaître que lentement : il faut savoir joindre à une fidélité absolue aux exigences de la vérité le sens non moins profond des délais nécessaires. Qu'est-ce autre chose que le sens de la situation crucifiée de l'Église ?

Nous devons ensuite avoir le sens de la vérité catholique : nous devons savoir conjoindre deux attitudes à première vue contradictoires, en réalité complémentaires, si complémentaires même qu'elles ne peuvent exister séparément : le sens de la vérité, dans son absolu, le sens du relatif et de ce qui conditionne la vérité dans l'esprit des hommes.

Le sens du mystère de Dieu, le sens de l'éternel qui transcende tout ce que nous sommes est une des caractéristiques du chrétien : il ne peut y avoir la moindre question à ce sujet; mais le sens du relatif est tout aussi nécessaire : nous ne vivons pas en dehors de la durée; tout en dépassant l'histoire, nous la subissons.

Insistons seulement sur un point particulier : c'est pour nous un devoir de discerner dans notre foi, dans notre vie, ce qui vient de Dieu, du Christ et ce qui vient du développement contingent de l'histoire : tel usage, telle dévotion vénérable, auxquels nous tenons tant, ne sont pas essentiels au catholicisme, qui pourrait fort bien s'en passer. Trop souvent, nous habillons inconsciemment le christianisme à notre mode, et nous voudrions que nos petites représentations personnelles soient celles de tout le monde. Certes, il est légitime de vivre le catholicisme de telle ou telle manière, mais à condition de ne pas dire que *cette* manière est le catholicisme; ce serait là canoniser une mentalité légitime, mais particulière, peut-être bien canoniser nos étroitesses. Il nous faut, au contraire, vivre de plus en plus profondément de l'essentiel, de ce qui est vraiment catholique, tendant à communier à la totalité de la vérité : c'est une exigence de la charité vraie. La vérité dans sa plénitude catholique exige ce sens de l'absolu

et cette pitié pour l'imparfait, si proche de la miséricorde : elle n'est totale qu'en intégrant ces deux aspects.

Cette attitude seule peut nous donner de respecter la conscience de nos frères séparés : on n'attire pas à la plénitude de la vérité par la réfutation pure et simple de l'erreur, mais par un effort long et patient d'amour et de compréhension. Nous devons être soucieux de rejoindre l'âme de vérité mêlée à l'erreur : nous saurons alors que certaines découvertes ne se font que par une maturation intérieure qui demande beaucoup de temps; le progrès de la pensée ne se fait pas selon un pur développement logique, il se fait bien plutôt par approfondissements successifs, par fidélité au mouvement intérieur de l'esprit adhérant à Dieu.

Dès lors, c'est notre marche vers la vérité plus intégralement vécue, plus totale, c'est notre propre fidélité à la plénitude de la vérité qui seront pour nos frères séparés un appel à leur liberté : c'est avec eux que nous devons faire cet effort d'ouverture de soi, de rectification incessante, de purification auquel nous oblige la présence du mystère dans nos esprits engagés dans la chair et limités.

Nous respecterons ainsi leur cheminement propre, en suscitant dans l'amour leur liberté : leurs progrès, leurs rythmes, leurs lenteurs, leurs attentes doivent être pour nous sacrés; nous ne savons par exemple où mènera le mouvement œcuménique protestant : soucieux non de juger, mais d'aimer nos frères séparés, nous voudrons être à leur service dans leur marche vers la vérité. Ce service exige du reste qu'on distingue le point de vue personnel et le point de vue collectif : il est des maturations qui, si elles peuvent se réaliser rapidement chez tel individu, demandent du point de vue d'une communauté un effort de plusieurs générations. Il y a d'ailleurs une dialectique d'influence réciproque entre le personnel et le collectif. Dieu lui-même n'a-t-il pas respecté cette double maturation dans la formation de son peuple, Israël, et ne la poursuit-il pas actuellement dans l'Église ?

Notre ligne d'action est donc claire : nous n'avons pas à défendre l'Église comme un parti — Dieu n'a pas besoin de cette défense qui le trahit —, nous avons au contraire — œuvre infiniment plus profonde et plus lente — à manifester l'Église dans

sa transparence d'Épouse du Christ; nous avons à être fidèles à l'Église sainte et immaculée en vivant de l'Esprit du Christ.

Le témoignage d'un « saint » nous dira très concrètement cette attitude :

> O mon frère séparé, je ne me vante pas d'appartenir à l'Église catholique comme d'un succès personnel. Je te le dis, c'est vrai, je crois en elle comme à celle seule qui a toute la vérité et à l'épouse unique du Christ unique.
>
> Mais je te le dis aussi, comme je suis honteux de l'avoir trahie. Comment pourrais-je me présenter devant toi avec ostentation ? Je ne me sens pas meilleur... Je viens à toi avec ma pauvreté et ma misère. Je ne suis pas la vérité, j'en suis un mauvais serviteur.
>
> Je ne possède pas la vérité; j'essaye plutôt péniblement et maladroitement de m'en laisser posséder, de la laisser m'envahir, la vérité, ô mon frère, notre vérité qui est le Christ.
>
> Je ne peux pas te cacher ma joie et ma certitude et cette plénitude que je reçois à chaque instant de mon Église, mais je te dis aussi qu'il m'arrive d'être honteux, comme si j'accaparais pour moi seul des richesses prodigieuses, comme si je te les cachais alors que si je te les faisais découvrir, quel chant d'amour puissant jaillirait de tes lèvres que moi, je n'ai jamais su chanter ? Ah ! comment te présenter mon Église catholique ? Comment te présenter la vérité que je trahis à chaque instant ? Infidèle à mon Église, j'ai peur de te présenter la vérité comme un marchand et je sens déjà ton dégoût et ton refus, car la vérité ne s'achète pas. Elle ne se laissera jamais acheter[4].

En vrais témoins du Christ, nous avons donc à être transparents du mystère de Dieu, à vivre dans la plénitude de la vérité et de la charité, travaillant humblement pour la vérité, dans une charité qui se veut totalement purifiée, qui sait éviter les précipitations, les empressements maladroits, ne s'étonner d'aucun échec, recherchant simplement le bien de nos frères séparés dans une conscience de plus en plus aiguë de nos déficiences personnelles, de notre manque de docilité aux exigences divines.

4. P. Lyonnet, *Bulletin Saint-Michel du Collège Saint-Étienne*, juin 1949, p. 97.

L'attitude œcuménique apparaît ainsi comme une exigence d'ouverture à la catholicité : certes, nous savons bien que l'Unité est déjà là, qu'elle n'est pas à faire et que cette unité est au cœur de l'Église catholique notre mère, mais nous savons que l'Église peut toujours devenir plus catholique en accomplissant en son sein toutes les formes de la diversité humaine. L'entrée de nos frères séparés dans l'Unité n'ajoutera rien à la substance de l'Église, mais elle ajoutera à l'explication plénière des principes vivants de cette Église. Du mal, Dieu tirera le bien : grâce à la séparation, nous espérons une Unité plus riche, plus large, plus accueillante, que nos petites idées risquent toujours de rétrécir. Aux yeux des hommes, l'Église, qui aura triomphé des divisions, apparaîtra plus belle, plus vraie, plus sainte.

Nous sommes ainsi conviés à vivre dans toute sa profondeur le mystère de l'espérance qui est au cœur de l'Église : si elle demeure en effet dans une situation crucifiée, dans une ardente patience, elle est déjà dès ici-bas l'apparition dans le monde des réalités célestes qui s'épanouiront à la fin des temps et qu'elle doit dévoiler dès maintenant de plus en plus profondément.

Fr. M.-J. Le Guillou, O. P.

« Istina. »

L'OCTAVE DE PRIÈRES POUR L'UNITÉ CHRÉTIENNE

C'est à l'initiative d'un pasteur de l'Église épiscopalienne des États-Unis, le Révérend Lewis Thomas Watson, et d'un pasteur anglican, le Révérend Spencer Jones, que commençait, en 1908, une octave de prières pour l'Unité chrétienne. Catholiques et protestants priaient simultanément le Suprême Pasteur de ramener toutes les brebis dans le même bercail. Cette octave s'étendait du 18 janvier, fête de saint Pierre à Rome, au 25 janvier, fête de la conversion de saint Paul.

L'initiative connut un rapide et merveilleux développement. Dès la fin de 1909, le pape Pie X l'approuvait et la bénissait. Par un bref du 25 février 1916, Benoît XV en étendait la pratique à l'Église universelle et Pie XI, qui l'introduisit à Rome, y participait chaque année en célébrant la sainte messe à l'intention qu'elle propose.

On peut dire qu'actuellement, dans nos pays, cette octave de prières marque de plus en plus un moment tout particulier de la vitalité chrétienne.

Dans une lettre pastorale consacrée au Mouvement œcuménique, Mgr Stohr, évêque de Mayence, disait ceci le 22 mai 1952 à tout son clergé :

> Vénérés confrères, prions sans cesse. Suivons avec un grand intérêt les manifestations du mouvement œcuménique, spécialement dans notre pays. Nos périodiques en parlent de temps à

autre. La *Herder Korrespondenz* donne dans tous ses numéros des informations détaillées et s'efforce de n'omettre aucun fait dans ce domaine.

La question oecuménique est certainement l'une des questions les plus pressantes qui sont posées par Dieu à notre génération. Elle requiert notre vigilance spirituelle et notre totale charité.

Oui, aimons sans étroitesse et dans une grande latitude, vraiment apostolique, catholique, c'est-à-dire universelle. Saint Paul emploie, dans l'épître aux Éphésiens, qui contient tant de choses sur le mystère de l'Église, l'expression : « Faire la vérité dans la charité » (Éph., 4, 15). Peut-être l'amour est-il le guide qui conduit à la vérité et à l'unité de l'Église [1].

En Belgique, des conférences sont organisées dans plusieurs séminaires et grands centres des villes ainsi que dans les cercles d'étudiants d'Université. Des messes byzantines sont célébrées. Enfin et surtout le public des paroisses est invité dans des églises de plus en plus nombreuses à participer à des veillées de prières qui se font chaque soir de l'octave aux grandes intentions proposées.

Nous voudrions faire quelques simples réflexions suggérées par la pratique de ces veillées de prières.

La première réflexion — et la plus élémentaire — concerne la facilité avec laquelle des chrétiens rassemblés pour la prière se trouvent faire une communauté. *Là où deux ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux* [2].

Quand on les laisse à eux-mêmes, avec leurs soucis individuels, leur indolence et leur passivité, ils sont « épars ». Mais qu'on reconnaisse leur dignité de peuple de Dieu, qu'on fasse appel à leur vocation de chrétiens, à la fonction que leur a conférée leur baptême, ces hommes et ces femmes s'animent.

> Je prophétisai, comme j'en avais reçu l'ordre. Et comme je prophétisais, il y eut un son; puis voici un bruit retentissant, et les os se rapprochèrent les uns des autres... Viens des quatre

1. *Documentation catholique*, 5 octobre 1952.
2. Mt., 18, 20.

vents, Esprit et souffle sur ces hommes... et l'Esprit entra en eux, et ils se tinrent debout : grande, très grande armée [3] !

Ainsi parlait Ézéchiel. Il s'agissait de la maison d'Israël.

L'octave de l'Unité donne l'occasion d'élever la prière chrétienne jusqu'à un souci qui dépasse les petits intérêts immédiats et individuels, disions-nous, et qui monte jusqu'aux intentions de Dieu. Cette prière est libératrice. Enfin! Voilà donc pourquoi ils sont chrétiens, ces hommes et ces femmes. Dieu leur a fait confiance. Il les a aimés, appelés. Il leur a fait cette grâce de participer à l'œuvre de son Fils unique. Ils sont chrétiens pour le Royaume que le Christ est venu annoncer dans l'Évangile et inaugurer dans sa propre Personne.

Dans la prière pour l'Unité, les chrétiens rejoignent la prière sacerdotale de leur Seigneur et y communient :

> C'est pour eux — ceux qui ont vraiment reconnu que je suis sorti de vous, Père, et qui ont cru que c'est vous qui m'avez envoyé —, c'est pour eux que je prie.
>
> Je prie pour ceux que vous m'avez donnés, Je suis glorifié en eux.
>
> Je ne suis plus dans le monde; pour eux, ils sont dans le monde, et moi je vais à vous. Père saint, gardez dans votre nom ceux que vous m'avez donnés, afin qu'*ils ne fassent qu'un comme nous.*
>
> Sanctifiez-les dans la vérité.
>
> Je ne prie pas pour eux seulement, mais aussi pour ceux qui, par leur prédication, croiront en moi, pour que tous ils soient un, comme vous, mon Père, vous êtes en moi, et moi en vous, — pour que, eux aussi, ils soient un en nous, afin que le monde croie que vous m'avez envoyé... et que vous les avez aimés, comme vous m'avez aimé [4].

C'est la suprême prière de Jésus. Elle indique notre place d'élection, d'amour et de témoignage. Elle souligne que le mystère d'unité concerne chacun d'entre nous pour commencer.

3. Ez., 37, 1-10, *passim.*
4. Jn, 17, *passim.*

Après cette réflexion sur la grandeur de la prière pour l'Unité chrétienne, nous en ferions une deuxième sur son efficacité. Nous croyons, en effet, que la prière du peuple chrétien n'est pas une simple formalité, mais qu'elle compte réellement dans l'agir divin.

Il y a un étonnant passage de l'évangile de saint Matthieu. Jésus parcourt toutes les villes et toutes les bourgades et enseigne dans les synagogues. Il prêche l'Évangile et il guérit en même temps toutes les maladies et toutes les infirmités. Aussi la foule se presse autour de lui.

> Or, en voyant cette multitude d'hommes, il fut ému de compassion pour eux, parce qu'ils étaient harassés et abattus, comme des brebis sans pasteur. Alors il dit à ses disciples : « La moisson est grande, mais les ouvriers sont en petit nombre. Priez donc le Maître de la moisson d'envoyer des ouvriers à sa moisson. »[5]

Priez le Maître de la moisson d'envoyer des ouvriers ? Seigneur, si vous avez pitié de cette foule, qu'attendez-vous ? Le Seigneur attend que nous le lui demandions. C'est qu'il ne fait pas seulement semblant de nous appeler ses enfants, mais que nous le sommes authentiquement, que nous le sommes comme nous ne pouvons ni l'imaginer, ni le découvrir pleinement ici-bas. Il veut que nous entrions dans l'intimité de ses propres desseins, que nous prenions part à ce qui l'intéresse, lui, Dieu. Notre vocation chrétienne, c'est d'avoir part à l'œuvre du Fils unique, à la venue du Royaume de Dieu. On découvre ici toute la grandeur de la prière d'intercession, de demande. Comme elle rehausse singulièrement notre vie. Nous sommes les familiers de Dieu.

Les grandes œuvres de la conversion du monde, de la plantation de l'Église — c'est-à-dire des missions — et de l'unité chrétienne ne sont pas des œuvres de libre choix laissées à la variété des goûts personnels. Il n'est aucun baptisé qui n'y ait part, aucun qui, par la prière, n'ait à intervenir auprès de Dieu : *Notre Père qui êtes aux cieux, que votre nom soit sanctifié, que votre*

5. Mt., 9, 35-38.

règne arrive, que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel.

Les assemblées de prières, dont nous parlons, sont l'occasion de réveiller la foi dans l'efficacité de la prière confiée par le Christ à notre liberté. Si l'on a redécouvert que cela sert de prier, comme on est prêt, alors, à le faire de toute son âme. Il y a, pendant l'octave, un mystère de grâce qui peut s'accomplir. Dieu attend nos prières pour pouvoir exaucer les désirs de son amour.

PRIÈRE

Aucune prière de ces veillées ne doit se faire sans avoir été annoncée et sans que son sens profond n'ait été rappelé. Le prêtre doit présider. C'est son rôle et sa mission. Nous voudrions montrer ici par quelques exemples comment la prière faite en vue de l'unité des chrétiens retrouve comme une authenticité et une fraîcheur nouvelles.

Il arrive souvent que nous commençions la réunion par le vieux chant de la litanie des saints. C'est la somptueuse procession des amis de Dieu qui se rassemble ainsi à l'appel que nous lançons au delà. La foule y participe facilement, elle comprend que c'est elle qui prie, qu'elle n'est pas seulement auditrice. L'Église terrestre n'est pas coupée de l'Église glorieuse et dans ses grands actes elle exprime cette foi. Les saints sont ces hommes qui ont réussi le mystère de la vie chrétienne et qui commencent au ciel la grande réunion eschatologique. Nous demandons à tous ces frères qui ont suivi déjà l'Avant-Coureur et qui ont pénétré par delà le voile, devant la Face de Dieu, d'intercéder pour nous.

Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison, c'est le cri des pauvres de l'Évangile, repris maintenant dans la force charismatique de l'Esprit-Saint.

Notre-Dame, les anges, saint Jean-Baptiste, les prophètes, — cet Ancien Testament que toutes les confessions chrétiennes reçoivent avec nous, — saint Pierre, saint Paul, les apôtres, les évangélistes, les martyrs, les confesseurs de la foi, les moines, les

ermites, tous les saints et les saintes de Dieu, tous ceux-là qui sont la gloire commune de l'Église des premiers siècles, nos pères dans la foi d'avant les schismes.

Cette invocation, quand elle est faite dans la simplicité de la foi, crée facilement l'atmosphère de ferveur qui convient à la communauté assemblée pour la prière. Et la litanie s'achève par les grandes invocations suivantes :

De tout péché, délivre-nous, Seigneur.
Des ruses du démon, délivre-nous, Seigneur.

Le péché est le seul obstacle à Dieu, à son dessein, à son royaume. Nos fautes sont obstacle à l'unité de la sainte Église. Il n'y a rien en nous qui soit purement individuel. Tout acte dans un baptisé concerne le Corps entier. Nous connaissons un magnifique passage de saint Paul pour souligner cette doctrine de l'unité dans la sainteté :

Je vous prie instamment, dit-il, d'avoir une conduite digne de la vocation à laquelle vous avez été appelés. (Et il souligne certaines vertus caractéristiques d'un vrai chrétien) en toute humilité et douceur, avec patience, vous supportant mutuellement avec charité, vous efforçant de conserver l'unité de l'esprit par le lien de la paix.

Il n'y a qu'un seul corps et un seul Esprit, comme aussi vous avez été appelés par votre vocation à une même espérance. Il n'y a qu'un seul Seigneur, une seule foi, un baptême, un Dieu, Père de tous, qui est au-dessus de tous, qui agit par tous et qui est en tous [6].

Quelques grandes et sobres invocations terminent cette litanie abrégée :

Que tu aies pitié de nous.
Que tu gouvernes et protèges ton Église sainte.
Que tu donnes la paix et l'unité à tout ton peuple chrétien.
Que tu rappelles à l'unité de ton Église tous ceux qui sont dans l'erreur.

6. Eph., 4, 1-6.

Que tu nous soutiennes nous-mêmes et nous conserves à ton saint service.
Que tu diriges nos esprits vers les désirs célestes.
Fils de Dieu, nous t'en prions.

Souvent une chorale slave est demandée pour participer à ces veillées. Il y a pour elle le choix de prières si religieuses, exprimées par les voix humaines et les chœurs qui en soulignent le sens profond.

Si le prêtre qui préside lit d'abord clairement le texte sur le point d'être chanté, s'il invite toute la communauté à y unir son âme, puis que, dans le grand silence attentif, le chant se fasse entendre, il est certain qu'il porte à Dieu l'acte commun des âmes. Nous pensons, par exemple, à l'hymne des Chérubins qui peut être chantée au moment où le prêtre expose le Saint-Sacrement :

> Nous qui mystiquement représentons les chérubins et qui, en l'honneur de la vivifiante Trinité, chantons l'hymne trois fois sainte, déposons toute sollicitude mondaine pour recevoir le roi de toute chose invisiblement escorté des milices angéliques. Alleluia ! alleluia ! alleluia [7] !

Ou encore le Trisagion :

> Dieu saint, Saint fort, Saint immortel, ayez pitié de nous [8].

Nos chrétiens sont ainsi familiarisés avec l'expression religieuse, riche et parlante, des Églises orientales. N'est-ce pas alors — et comme un vivant écho — le moment de faire chanter le *Sanctus*, par exemple, sur l'un des modes grégoriens de nos messes latines que connaissent les fidèles ? Il semble qu'une vivification se fait ainsi d'elle-même : le lien des deux prières se souligne, l'attention réveillée retrouve le sens profond d'une prière dont on avait peut-être un peu oublié la portée de louange et d'adoration.

7. Liturgie de saint Jean Chrysostome.
8. Texte de la liturgie de saint Jean Chrysostome, repris à l'adoration de la Croix, le vendredi saint, dans la liturgie latine.

La même manière active de formation peut se donner par l'invocation de Notre-Dame. On sait quelle grandeur a la liturgie byzantine quand elle parle à la Vierge Marie, sans tatillonner, avec une authentique magnanimité, en soulignant le privilège de sa maternité divine. Voici donc une des hymnes qu'on peut chanter en grec, après que le prêtre en a donné le sens à la foule :

> Il est vraiment juste de vous béatifier, ô Vierge bienheureuse et immaculée, Mère de notre Dieu. Vous plus honorable que les chérubins, et incomparablement plus glorieuse que les séraphins, vous qui, restant pure, avez mis au monde Dieu le Verbe, vous vraiment Mère de Dieu, nous vous exaltons [9].

Ou encore, en slavon, par exemple, une petite hymne débordante de joie :

> Tu es un sujet de joie pour toute créature.
> Chœur des anges et du genre humain.
> O comblée de joie !
> Temple saint ! Paradis spirituel ! Louange virginale !
> Car c'est de toi que Dieu a pris chair.
> Et qu'est devenu petit enfant Celui qui, dès avant les siècles, est notre Dieu.
> Ainsi de tes entrailles il a fait son trône.
> Et il a rendu ton sein plus vaste que les cieux [10].

Nous pouvons reprendre la louange comme un nouvel écho et redécouvrir le très ancien *Sub tuum* ou la touchante invocation du *Salve Regina*.

Ces quelques exemples voudraient faire entrevoir comment la prière pour l'unité est, en elle-même, un enrichissement pour notre peuple chrétien et comme une mise en activité de ce qu'il a de meilleur.

9. Tropaire à la Vierge dans la liturgie de saint Jean Chrysostome.
10. Hymne de la liturgie de saint Basile le Grand (VI[e] siècle).

PRÉDICATION

C'est ici que se situe la prédication qui fait partie de ces veillées de prières. Nous aimons qu'elle y soit insérée, mais elle ne doit pas être longue, car elle n'est qu'un moment, qu'une partie de la veillée. Elle doit éclairer d'une manière positive et susciter une prière qui rejoigne le dessein de Dieu. Elle évoque donc toujours des espérances théologales.

Il ne faut surtout pas donner aux fidèles l'impression de compromissions ou de manque d'attachement profond et total à la foi ferme de l'Église catholique. Certains prédicateurs non préparés pourraient parfois donner dans ce défaut radical. Ils pourraient prêcher la bonne volonté, l'entente, la cordialité réciproque et laisser supposer qu'au fond l'union existe et que ce qui nous divise n'a pas tant d'importance. Nos frères séparés seraient les premiers à nous en faire reproche[11].

Non, l'union n'est pas affaire de bonne volonté seulement, mais de souverain respect, d'amour de la vérité qui ne peut être qu'une, de la Vérité qui, finalement, est Quelqu'un : Jésus-Christ. Il y a donc une vraie Église de Jésus-Christ. Chacun doit admettre cela de toute son âme, nos frères séparés comme nous-mêmes.

Or, de fait, il y a des hommes et des femmes qui sont baptisés au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit comme nous, qui prient le même *Pater*, lisent le même Évangile, espèrent le même Ciel et qui pourtant sont des membres séparés de l'Unique vraie Église de Jésus-Christ.

Qu'on pense aux pays païens, par exemple. Des missionnaires arrivent. Ils annoncent Jésus-Christ l'unique vrai Seigneur et Sauveur et... ils sont catholiques et protestants! Que doivent penser les païens? Des communautés chrétiennes se créent les unes à côté des autres. Quelle scandaleuse blessure qui risque d'offus-

11. Il existe, en vue de la pastorale précisément, un excellent petit ouvrage du chanoine Aubert, *La semaine de prière pour l'Unité chrétienne* (Pro Apostolis, Louvain).

quer le témoignage dont Jésus disait précisément qu'il est dans l'unité de ses disciples *afin que le monde croie que vous m'avez envoyé*. Ce scandale doit faire souffrir et prier ceux qui se réclament du nom de chrétiens.

Il nous semble que, dans ces prédications, l'essentiel n'est pas tant de chercher les causes, de faire un cours d'histoire — ce qui peut être si utile dans une conférence —, mais, plus positivement, d'instruire de la vérité chrétienne.

Quand on évoque, chaque jour de l'octave, la grande intention du jour, on découvre positivement, à côté des séparations et des faiblesses, une valeur chrétienne commune. Chaque fois qu'on reconnaît ainsi quelque chose de vrai et de bon, il faut s'en réjouir et y trouver une sainte émulation. On a pris conscience de ce qui nous sépare, et cela même soulignait déjà une valeur qui nous est infiniment précieuse. Mais on a reconnu aussi ce qui nous était commun : nous y faisons comme la joie d'une redécouverte! C'est qu'en effet ce que nos frères séparés ont gardé de commun avec nous, ils l'ont souvent beaucoup aimé, ils l'ont quelquefois mieux compris — non que l'Église sans doute, mais que beaucoup de ses membres.

Pour nous, catholiques, nous nous enchantons toujours d'entendre un orthodoxe parler de la sainte liturgie, exprimer avec un réalisme si simple sa foi dans les mystères invisibles et son sens de la gloire du Christ. Cela stimule en nous-mêmes la révérence et l'amour de nos rites sacrés. Nous oserions dire, pour notre part, que le contact avec la liturgie de saint Jean Chrysostome — à l'occasion, par exemple, des messes célébrées pendant l'octave de prière — nous aide à mieux comprendre la religion tout court et que — Occidentaux que nous sommes — nous retournons avec une meilleure intelligence et une joie plus vive à la sobriété de la messe romaine. Le contact de la richesse voisine a jeté un nouvel éclat sur notre richesse propre.

Mais voici l'ombre et la lumière mêlées. Si nous croyons, comme nos frères d'Orient, aux saints mystères eucharistiques, comment se fait-il que nous soyons — hélas! — séparés d'eux dans la communion au Corps du Christ?

Le calice de bénédiction que nous bénissons, n'est-il pas la

communication du Sang de Jésus-Christ? et le pain que nous rompons, n'est-il pas la participation du Corps du Seigneur?

En effet, quoique très nombreux, nous sommes un seul pain, un seul corps nous qui participons à un seul pain [12].

Le Corps eucharistique du Christ pose le fondement de son Corps mystique. Quelle douleur que nous ne puissions pas, normalement, partager le même pain eucharistique avec nos frères séparés des Églises orthodoxes? Il est important ici de rappeler le sens profond de la communion : cet acte unit les élus entre eux dans l'unique vraie Église de Jésus-Christ. Deux chrétiens qui communient ensemble au Corps du Christ, dans l'unité de l'Église, sont deux frères, aimés pareillement de Dieu, appelés à la même vocation, comblés des mêmes grâces.

On va exposer le Saint-Sacrement, chanter le *Tantum ergo*. Avait-on déjà pensé, une fois seulement, au sens de ces paroles si souvent prononcées? L'ordre nouveau, l'ordre définitif a commencé. Il ne s'agit plus d'un symbole, d'une préparation seulement, c'est le Corps du Christ!

Voilà la richesse de doctrine qui se dessine, rien que de se recueillir en ce mystère, aussi central que l'Unité de l'Église.

Et quand nous rencontrons un protestant fervent et fidèle, quand nous découvrons l'amour qu'il porte à la sainte Écriture, tout en constatant qu'il la lit d'une manière différente de la nôtre, nous sommes d'autant plus avides de la recevoir de l'Église, de la connaître, d'y découvrir les secrets de la théologie divine et le déroulement des économies.

Quand nous entendons un réformé souligner le sens de la grâce de Dieu et la nécessité d'une vraie conversion du cœur, ces paroles résonnent dans notre propre vie religieuse, nous les recevons comme un aiguillon de notre propre sincérité et d'une ferveur renouvelée.

12. 1 Cor., 10, 16-17.

A ces exemples, à peine esquissés, on pourrait en ajouter d'autres qui montreraient comment la connaissance de nos frères, avec souci de la vérité et de la charité, est une occasion providentielle de ranimer toutes nos valeurs chrétiennes.

Nous aimons faire prier, après chaque prédication, sur un grand et beau texte qui traduise en supplication l'intention proposée. Toute rhétorique est ici dangereuse et peut-être faut-il se méfier de l'improvisation et du sentiment.

Nous prenons, par exemple, la prière de la Didachè, le jour de la prédication sur les chrétiens séparés d'Orient. Nous la coupons en strophes par un verset litanique qui, par sa répétition même, apporte une grande force et soutient l'unité d'intention.

Nous te rendons grâce, ô notre Père,
Pour la vie et la science,
Que tu nous a fait connaître par Jésus ton serviteur.
Gloire à toi dans les siècles !

Rassemble des quatre vents, Seigneur, ton Église sanctifiée
Dans le royaume que tu lui as préparé.

Comme ce pain rompu, autrefois disséminé dans la montagne
A été recueilli pour devenir un seul tout,
Qu'ainsi ton Église soit rassemblée des extrémités de la terre
Dans ton royaume.
Car c'est à toi qu'est la puissance et la gloire
Par Jésus-Christ dans les siècles !

Rassemble des quatre vents..., etc.

Nous te rendons grâce « ô Père saint ! »
Pour ton saint nom
Que tu as fait habiter dans nos cœurs,
Pour la connaissance, la foi et l'immortalité
Que tu nous as révélées par Jésus ton serviteur
Gloire à toi dans les siècles !

Rassemble des quatre vents..., etc.

C'est toi, Maître tout-puissant,
qui as créé l'univers en l'honneur de ton nom,

qui as donné aux hommes la nourriture et la boisson
en jouissance pour qu'ils te rendent grâces;
mais tu nous as donné une nourriture et un breuvage spirituels
et la vie éternelle par ton serviteur.
Avant tout nous te rendons grâces parce que tu es puissant.
Gloire à toi dans les siècles!

Rassemble des quatre vents..., etc.

Souviens-toi, Seigneur, de délivrer ton Église de tout mal,
et de la rendre parfaite dans ton amour.
Rassemble-la des quatre vents, cette Église sanctifiée,
Dans le royaume que tu lui as préparé,
Car à toi est la puissance et la gloire dans les siècles.

Rassemble des quatre vents..., etc.

Vienne la grâce et que ce monde passe!
Hosanna au Dieu de David!
Si quelqu'un est saint, qu'il vienne!
Si quelqu'un ne l'est pas, qu'il fasse pénitence!
Maran Atha, Amen!

Rassemble des quatre vents..., etc.

Le jour où l'attention des fidèles est davantage orientée vers ces frères séparés que sont les protestants d'Amérique, nous reprenons, avec saint Irénée, la foi fondamentale de l'Église et nous l'entrecoupons d'un verset du psautier.

Seigneur, ton Église répandue par toute la terre, jusqu'aux confins du monde, a reçu des apôtres et de leurs disciples la foi en *un seul Dieu, Père* tout-puissant, qui a fait le ciel et la terre et les mers et tout ce qui est en eux.

Le Christ dominera d'une mer à l'autre mer
Et jusqu'aux extrémités de la terre.

Elle croit en *Jésus-Christ*, le *Fils de Dieu*, qui s'est incarné pour notre salut.

Le Christ dominera..., etc.

Elle croit au *Saint-Esprit*, qui a annoncé par les prophètes,

les économies et les venues et la naissance virginale, et la passion et la résurrection des morts et l'ascension dans le ciel, avec sa chair, du bien-aimé Jésus-Christ, notre Seigneur.

Le Christ dominera..., etc.

Elle croit à sa venue du ciel, dans la gloire de son Père, pour récapituler toute chose, et ressusciter toute chair humaine, afin que, devant le Christ Jésus, notre Seigneur et notre Dieu, notre Roi selon la volonté du Père, tout genou fléchisse.

Le Christ dominera..., etc.

C'est la doctrine qu'a reçue l'*Église*, c'est la foi que, toute dispersée qu'elle est sur toute la terre, elle garde soigneusement, comme si elle n'habitait qu'une seule maison. Elle croit partout à ces choses d'une même manière, comme si elle n'avait qu'un cœur et qu'une âme; elle les enseigne partout de la même manière comme si elle n'avait qu'une bouche.

Le Christ dominera..., etc.

De tels textes doivent entretenir en nous la nostalgie de l'unité et remettre en même temps dans une très pure lumière l'importance de la vraie foi. Un simple énoncé, comme celui de saint Irénée, grave et serein, est un acte vivifiant.

LECTURES

Ces veillées sont, enfin, l'occasion de proclamer la Parole de Dieu au milieu du peuple de Dieu.

L'octave de l'Épiphanie (toute proche de la semaine de l'Unité) avait été le moment de lire un merveilleux passage d'Isaïe[13]. On peut le reprendre.

En l'entendant, l'amour de l'Église doit brûler dans nos âmes et l'espérance de sa gloire eschatologique doit se lever à notre horizon si souvent borné à l'immédiat transitoire : *Lève-toi, res-*

13. Is., 60, 1-6.

plendis, Jérusalem, car ta lumière est venue! La plénitude des temps a commencé. Le jour de son baptême, un cierge allumé a été remis dans la main de chaque chrétien : Lève-toi, chrétien, resplendis! On ne met pas la lampe sous le boisseau, mais sur la montagne.

Il te viendra, sainte Église, des fils et des filles, de près et de loin : lève les yeux et regarde, le grand cortège a commencé, dans les ténèbres, vers ta lumière.

C'est donc à nous aussi que parle le prophète? C'est actuellement que sa voix retentit? Cette parole de Dieu atteint, dans le baptisé, une profondeur secrète.

Nous songeons, dans la même perspective, au Cantique de Tobie :

> Tu nous as dispersés, Seigneur, à cause de nos péchés,
> Tu nous ramèneras à cause de ta miséricorde[14].

Dans Isaïe, il y a l'allégorie de la vigne[15]; dans Ézéchiel, le peuple rassemblé, purifié[16]; dans les Éphésiens, l'épître de l'Unité[17]; dans les Colossiens, le merveilleux passage sur la vie du ressuscité-avec-le-Christ[18]; dans l'épître de Jean, le sens de l'agapè divine[19] et tant d'autres passages de la sainte Écriture, sans oublier, naturellement, la prière sacerdotale[20].

La Parole de Dieu garde une force toute charismatique pour introduire le peuple chrétien au mystère de sa vocation surnaturelle.

L'octave de l'Unité, et en particulier ces veillées de prière, peuvent donc être un moment privilégié de formation pour nos fidèles à ce douloureux problème des chrétiens séparés.

14. Tb., 13.
15. Is., 5, 1-15.
16. Ez., 26, 22-28.
17. Eph., 4, 1-16.
18. Col., 3, 12-17.
19. 1 Jn, 4, 7-16, 20-21.
20. Jn, 17.

La Vie Spirituelle nous avait demandé quelques réflexions, à partir d'un exemple concret sur le plan pastoral. Il y a de multiples formes excellentes de ce travail pastoral. Elles se rejoignent dans une même intention; le labeur et les espérances de tous les chrétiens contemplent la même vision finale :

> Et je vis descendre du ciel, d'auprès de Dieu, la ville Sainte, une Jérusalem nouvelle, vêtue comme une nouvelle mariée parée pour son époux.
>
> Et j'entendis comme la voix d'une foule immense, comme le bruit des grandes eaux, comme le fracas de puissants tonnerres, disant :
>
> « Alleluia ! car il règne, le Seigneur notre Dieu, le Tout-Puissant ! Réjouissons-nous, tressaillons d'allégresse et rendons-lui gloire; car les noces de l'Agneau sont venues, et son épouse s'est préparée, et il lui a été donné de se vêtir de lin fin, éclatant et pur. »
>
> Ce lin ce sont les vertus des saints.
>
> Et l'ange me dit : « Écris : Heureux ceux qui sont invités au festin des noces de l'Agneau ! »
>
> Et il ajouta : « Ces paroles sont les véritables paroles de Dieu. » [21]

ROGER POELMAN.

21. Ap., 21, 1-2 et 19, 6-9.

TÉMOIGNAGES SUR L' « UNA SANCTA »*

La voix de l'Unité

L'Église-rassemblement.

Nous te rendons grâces, notre Père, pour la vie et la science que tu nous a données par Jésus-Christ, ton enfant. Gloire à toi dans les siècles! Comme ce pain était répandu par-dessus les montagnes et que, rassemblé, il est devenu un, ainsi que soit rassemblée ton Église des extrémités de la terre en ton royaume, car à toi est gloire et puissance par Jésus-Christ dans les siècles... Souviens-toi, Seigneur, de ton Église; souviens-toi de la délivrer de tout mal, de la perfectionner dans ta charité et rassemble-la des quatre vents, sanctifiée, en ton royaume que tu lui as préparé. Car à toi est la puissance et la gloire dans les siècles. Vienne ta grâce et passe ce monde. Hosannah au Dieu de David !

Didachè (II[e] s. ?), IX, 3-4; X, 5-6 (trad. Bardy).

* A l'exclusion des textes bibliques, qui sont les plus forts, en particulier ceux qui forment respectivement l'Épître et l'Évangile de la messe votive « pour l'unité » : Eph., 4, 1-7 et 13-21; Jn, 17, 1 et 11-23.

Ces *témoignages* ont été recueillis par le R. P. Congar. Les titres ont été mis par la Rédaction de la revue.

L'accord des chrétiens avec leur évêque.

Aussi convient-il de marcher d'accord avec la pensée de votre évêque, ce que d'ailleurs vous faites. Votre presbytérium justement réputé, digne de Dieu, est accordé à l'évêque comme les cordes à la cithare; ainsi, dans l'accord de vos sentiments et l'harmonie de votre charité, vous chantez Jésus-Christ. Que chacun de vous, vous deveniez un chœur, afin que dans l'harmonie de votre accord, prenant le ton de Dieu dans l'unité, vous chantiez d'une seule voix par Jésus-Christ (une hymne) au Père... Il est donc utile pour vous d'être dans une inséparable unité, afin de participer toujours à Dieu.

Saint Ignace d'Antioche (v. 110), Eph., 4 (trad. Camelot).

L'unité du corps ne se morcelle pas.

Il n'y a qu'une Église qui, par sa fécondité toujours croissante, embrasse une multitude toujours plus ample. Le soleil envoie beaucoup de rayons, mais sa source lumineuse est unique; l'arbre se divise en beaucoup de branches, mais il n'a qu'un tronc vigoureux, appuyé sur des racines tenaces; d'une source découlent bien des ruisseaux; cette multiplicité ne s'épanche, semble-t-il, que grâce à la surabondance de ses eaux, et pourtant tout se ramène à une origine unique. Séparez un rayon solaire de la masse du soleil, l'unité de la lumière ne comporte pas un tel fractionnement. Arrachez une branche à un arbre : le rameau brisé ne pourra plus germer. Coupez un ruisseau de sa source, l'élément tronqué tarit. Il en va de même de l'Église du Seigneur : elle diffuse dans l'univers entier les rayons de sa lumière, mais une est la lumière qui se répand ainsi partout; l'unité du corps ne se morcelle pas...

Saint Cyprien, *De unitate Catholicae Ecclesiae*, 5 (trad. de Labriolle).

La tunique sans couture.

Ce sacrement de l'unité, ce lien d'une concorde indissolublement cohérente, nous est représenté dans l'Évangile par cette tunique de Notre-Seigneur Jésus-Christ, laquelle n'est point divisée ni déchirée, mais qui, tirée au sort pour savoir qui revêtirait le Christ, arrive intacte (au gagnant) qui en devient le maître, sans qu'elle ait été abîmée ni découpée... Ce vêtement figurait l'unité qui venait d'en-haut, c'est-à-dire du ciel et du Père... Celui-là ne peut posséder le vêtement du Christ qui partage et divise l'Église du Christ... (c. 7).

L'unanimité des orants.

Et qu'ils n'aillent pas (les dissidents) se duper eux-mêmes par une interprétation frivole, sous prétexte que le Seigneur a dit : *Partout où deux ou trois se réuniront en mon nom, je serai avec eux.* Corrupteurs de l'Évangile, exégètes de mensonge, ils ne prennent que les dernières lignes et laissent tomber ce qui précède; ils se souviennent d'une partie, mais en suppriment sournoisement une autre. De même qu'ils se sont retranchés de l'Église, ils retranchent le vrai sens d'un seul verset. Le Seigneur, en effet, pour recommander à ses disciples le plein accord et la paix, leur dit : *Je vous l'affirme, si deux parmi vous s'unissent sur la terre, quoi qu'ils demandent, ils l'obtiendront de mon Père qui est aux Cieux. Car partout où deux ou trois...* Il montre ainsi que ce n'est pas le nombre des orants, mais leur unanimité qui obtient le plus de grâces... (c. 12).

Le chrétien parle dans toutes les langues.

Voyons maintenant pourquoi ce fut le signe de la présence de l'Esprit-Saint que ceux qui l'avaient reçu parlassent dans toutes les langues. Car maintenant encore l'Esprit-Saint est donné, et pourtant ceux qui le reçoivent ne parlent pas dans toutes les

langues; ce miracle manifeste ne se renouvelle pas, par lequel il témoignait alors de sa présence.

Il faut comprendre, mes très chers frères, que l'Esprit-Saint est celui par qui la charité est répandue dans nos cœurs. Or, puisque la charité devait rassembler l'Église de Dieu par tout l'univers, ce qu'alors un seul homme pouvait faire par la réception de l'Esprit-Saint, maintenant l'unité même de l'Église l'accomplit : cet homme parlait alors dans toutes les langues; l'unité de l'Église, rassemblée par l'Esprit-Saint, parle aujourd'hui dans toutes les langues. Par conséquent, si l'on demande à l'un de nous : « Tu as reçu l'Esprit-Saint, pourquoi donc ne parles-tu pas dans toutes les langues? », il doit répondre : « Certes, je parle dans toutes les langues. Car je suis dans ce corps du Christ, je veux dire dans l'Église, qui parle dans toutes les langues. » Et en effet, par la présence de l'Esprit-Saint Dieu, a-t-il signifié alors autre chose que son Église, qui devait un jour parler dans toutes les langues?...

Célébrez donc ce jour comme des membres de l'unité du corps du Christ. Car vous ne le célébrerez pas en vain si vous êtes ce que vous célébrez : adhérant ensemble à cette Église, que Dieu, la remplissant de l'Esprit-Saint, reconnaît pour sienne en la voyant croître pour tout le monde, cependant qu'elle aussi le reconnaît... C'est à vous, qui représentez toutes les nations, à vous, c'est-à-dire à l'Église du Christ, aux membres du Christ, au corps du Christ, à l'épouse du Christ, que l'Apôtre dit : *Supportez-vous dans la dilection, veillez à garder ensemble l'unité de l'Esprit dans le lien de la paix.* Remarquez-le : là où il nous a ordonné de nous supporter mutuellement, il a posé la dilection; là où il a nommé l'espoir de l'unité, il a montré le lien de la paix. Telle est la Maison de Dieu, construite de pierres vivantes, dans laquelle un tel père de famille met ses délices à habiter : la ruine de la division ne doit pas offenser ses yeux.

FULGENCE DE RUSPE, *Sermon 8, sur la Pentecôte*, n. 2 et 3 (P. L., 65, 743-744. Trad. de Lubac).

La communion dans la charité.

Garde-moi, Seigneur, garde-moi du péché grave que je crains tant : de la haine de ton amour. Que je ne pèche pas contre l'Esprit-Saint, qui est amour et lien, unité, paix et concorde; que je ne me sépare pas de l'unité de ton Esprit, de l'unité de ta paix, en commettant le péché qui ne sera remis ni sur terre ni plus tard. Conserve-moi, Seigneur, parmi mes frères et mes proches, pour annoncer la paix qui vient de toi. Conserve-moi parmi ceux qui conservent l'unité de l'esprit dans le lien de la paix.

Frères bien-aimés, tout ce qui touche à la profession de notre vie commune, veillons-y avec soin, conservant l'unité de l'esprit, dans le lien de la paix, par la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ et la charité de Dieu et la communication du Saint-Esprit. De la charité de Dieu procède l'unité de l'esprit; de la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le lien de la paix; de la communication du Saint-Esprit, cette communion qui est nécessaire à ceux qui vivent en commun pour que leur vie soit vraiment en commun.

... Cette unité, qu'opère en nous la charité de Dieu, est conservée dans le lien de la paix par la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Lui-même est notre Paix, lui qui des deux peuples en a fait un seul, lui à la naissance de qui les anges ont chanté : *Gloire à Dieu dans les hauteurs, et sur terre paix aux hommes de bonne volonté;* lui qui, au moment de remonter au ciel, dit à ses disciples : *Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix.*

Quelle est cette paix, qui nous est donnée par le Christ, et dans le lien de laquelle est conservée l'unité de l'esprit ? C'est la charité mutuelle, par laquelle nous nous aimons les uns les autres, et qui ne se rompt pas, si nous parlons de même et s'il n'y a pas entre nous de schismes. Le bienheureux Pierre nous en avertit : *Avant tout, ayez sans arrêt cette charité.* Quelle est-elle, sinon à la fois la mienne et la tienne, en sorte que j'en parle à celui que j'aime ?...

Telle est donc cette loi de la vie commune : l'unité de l'esprit dans la charité de Dieu, le lien de la paix dans une mutuelle et

continuelle charité de tous les frères, la communication de tous les biens, toute occasion de propriété étant reléguée loin du plan de la sainte religion. Pour que ces dispositions soient et demeurent en nous, que nous n'ayons qu'un cœur et qu'une âme et toutes choses communes, *que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ et la charité de Dieu et la communication du Saint-Esprit soit avec vous tous.* Amen.

Je crois, Seigneur, dans l'Esprit-Saint, dans la sainte Église catholique, dans la communion des saints. Là est mon espérance, là est ma confiance, là est toute ma sécurité dans la confession de ma foi : dans la bonté de l'Esprit-Saint, dans l'unité de l'Église catholique, dans la communion des saints.

S'il m'est donné, Seigneur, de t'aimer et d'aimer mon prochain, bien que mes mérites soient de peu, mon espérance s'élève bien au-dessus. J'ai confiance que par la communion de la charité les mérites des saints me seront utiles, et qu'ainsi la communion des saints suppléera à mon insuffisance et à mon imperfection. Le prophète me console en disant : *J'ai vu la fin de toute consommation, ton commandement est immensément large.* O charité large et dilatante, que ta demeure est grande, et qu'il est immense le lieu de ta possession!

Pour n'être pas resserrés dans nos entrailles, ne nous resserrons pas entre les limites d'une justice quelconque. La charité dilate notre espérance jusqu'à la communion des saints, dans la communion des récompenses; mais celle-ci concerne les temps futurs, c'est la communion de la gloire qui sera révélée en nous.

Puisqu'il y a donc trois communions : la communion de la nature, à laquelle se sont ajoutées la communion de la faute et celle de la colère; la communion de la grâce; et enfin celle de la gloire : par la communion de la grâce, la communion de la nature commence d'être rétablie et celle de la faute est exclue; mais par la communion de la gloire celle de la nature sera réparée en perfection, et celle de la colère sera tout à fait exclue; lorsque Dieu essuiera toute larme des yeux des saints. Alors de tous les saints sera comme un cœur unique et une âme unique; et toutes choses leur seront communes, car Dieu sera tout en tous. Pour que nous parvenions à cette communion et que nous nous ras-

semblions dans l'un, *que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et la charité de Dieu, et la communication du Saint-Esprit soient toujours avec nous tous.* Amen.

BAUDOUIN DE CANTORBÉRY, *Traité de la vie cénobitique* (P. L., 204, 544-556 et 562. Trad. de Lubac).

Une querelle de concorde.

POURQUOI se sont-ils séparés de nous, eux qui sont nos frères? Qu'ils nous disent pourquoi. Les évêques étaient mauvais? Mais ils siégeaient sur leur chaire authentique, ils siégeaient au nom du Christ. Il n'y avait pas lieu de se séparer de l'unité.

Tu dis, toi, que l'Église du Christ est en Afrique et chez les Africains. Et moi je te dis que l'Église du Christ est répandue parmi tous les peuples. Tu disputes pour une partie, tu disputes pour demeurer une partie. Et moi je te contredis pour que tu possèdes le tout. Comprends que c'est une querelle pleine de concorde, comprends que c'est une querelle de la charité. Je ne te dis pas : Tu as le dessous, cède. Car depuis toujours les diviseurs d'héritage ont déplu à Notre-Seigneur Jésus-Christ. Un jour qu'il prêchait au peuple et qu'un homme lui demandait : *Seigneur, dites à mon frère de diviser avec moi notre héritage*, le Seigneur, qui était venu faire l'unité (*J'ai*, dit-il, *d'autres brebis qui ne sont pas de cette bergerie, et il me faut les amener pour qu'il y ait un seul troupeau et un seul pasteur*), le Seigneur, qui ne voulait pas sanctionner les divisions, qui aimait l'unité et haïssait la division, répondit : *Qui m'a établi sur vous pour diviser votre héritage?*

Et moi, je ne dis pas comme celui-là : Seigneur, dis à mon frère de diviser avec moi l'héritage; mais : Seigneur, dis à mon frère de tenir avec moi l'héritage!

SAINT AUGUSTIN, Sermon *De ordinatione episcopi*, 11 (éd. Dom G. Morin, *Serm. inediti*. Munich, 1917, pp. 153-155).

Les voies de la réunion

Seigneur, répandez la grâce de votre unité!

Seigneur Jésus-Christ qui avez dit à vos apôtres : Je vous laisse ma paix, je vous donne ma paix : ne regardez pas mes péchés, mais la foi de votre Église, et daignez, selon votre volonté, lui donner la paix et l'unité. Vous qui, étant Dieu, vivez et régnez dans tous les siècles des siècles. Amen.

Messe du rite romain, première prière avant la communion.

O Dieu qui corrigez nos errements, rassemblez ce qui est dispersé et savez garder dans l'unité ce que vous avez rassemblé, nous vous en prions, répandez sur le peuple chrétien la grâce de votre unité : afin qu'ayant rejeté la division et s'unissant au vrai pasteur de votre Église, il puisse vous servir dignement. Nous vous le demandons par Jésus-Christ Notre-Seigneur.

Collecte de la messe votive pour l'unité.

En leur donnant l'exemple de la charité.

Nous adressons l'expression de notre plus vive reconnaissance à tous les catholiques qui, sous l'impulsion de la grâce divine, se tournent vers leurs frères dissidents et s'appliquent à leur frayer la voie du retour à l'intégrité de la foi, en dissipant leurs préjugés, en leur exposant dans son entier la doctrine catholique, et surtout en leur donnant un exemple vivant de la caractéristique des disciples du Christ, la charité.

Pie XI, Allocution au Consistoire du 24 mars 1924 (*Acta Ap. Sedis*, 1924, p. 123).

Que des échanges de pensée aient lieu.

(L'UNITÉ des Orientaux avec l'Église romaine) ne peut être tentée avec un espoir fondé de succès qu'à ces conditions : qu'ici on se défasse des erreurs courantes accumulées au cours des siècles, au sujet des croyances et des institutions des Églises d'Orient; que celles-ci s'appliquent à mieux considérer l'identité de foi de leurs Pères avec celle des Pères latins; enfin que, de part et d'autre, des échanges de pensée aient lieu dans un esprit de charité fraternelle.

PIE XI, Allocution au Consistoire du 18 décembre 1924 (*Acta Ap. Sedis*, 1924, p. 491).

Frères dissidents, écoutez.

FRÈRES dissidents, quel que soit votre rite, notre cœur s'ouvre à vous. Méditez ces ardentes et graves paroles que Bessarion adressait à vos Pères : « Qu'aurons-nous à répondre à Dieu quand il nous demandera compte de cette rupture avec nos frères, lui qui, pour nous assembler dans l'unité d'un même bercail, est descendu du ciel, s'est incarné, a été crucifié? Et quelle sera notre excuse auprès de la postérité? Oh! ne souffrons pas cela, n'y donnons pas notre assentiment, n'embrassons pas un parti si funeste pour nous et pour les autres... »

LÉON XIII, Encycl. *Praeclara gratulationis* du 20 juin 1894.

Ce que furent nos rencontres.

NOS rencontres furent des conversations privées; elles n'engageaient que notre responsabilité personnelle; elles eurent un caractère amical; j'ajoute qu'elles furent instructives et édifiantes. Aucun livre ne vaut un commerce oral. La conversation est

révélatrice de choses intimes qui ne passent pas dans la lettre imprimée.

Les hommes sont faits pour s'aimer les uns les autres; il n'est pas rare que des cœurs mutuellement étrangers qui auraient pu, à distance, se croire ennemis, goûtent, à se comprendre, un charme pénétrant qu'ils n'auraient pas soupçonné.

Nos compagnons, à leur départ, avaient l'âme dilatée.

C'est peut-être la première fois, depuis quatre cents ans, disait l'un d'eux, que des hommes d'étude, protestants et catholiques, aient pu s'entretenir, avec une franchise entière, pendant des heures et des heures, sur les sujets les plus graves qui intellectuellement les divisent, sans qu'un instant la cordialité de leurs rapports en ait été troublée, ni leur confiance dans l'avenir déconcertée.

Assurément, le rapprochement des cœurs n'est pas l'unité dans la foi, mais il y dispose.

Des hommes, surtout des groupements d'hommes qui ont vécu longtemps étrangers les uns aux autres, dans une atmosphère chargée de méfiance sinon d'animosités ancrées dans les profondeurs des consciences par une tradition quatre fois séculaire, sont mal préparés à se rendre aux argumentations, si serrées soient-elles, que veulent leur imposer leurs contradicteurs.

(...)

Oh! je le sais, ceux qui nous jugent de travers ne voudront pas méconnaître nos intentions charitables, mais ils estiment notre intervention inopportune et inefficace.

Inopportune, parce qu'il vaut mieux, selon eux, laisser les Églises séparées aller à une décomposition complète, s'accuser plus fort le contraste entre l'erreur et la vérité : arrivé aux extrêmes, le mal épouvantera, et ce sera l'heure du triomphe de la vérité.

Inefficace, parce que, semble-t-il, je n'emploie pas la bonne méthode d'apostolat, celle des conversions individuelles.

Pesons un instant ces deux griefs.

Je ne trouve nulle part préconisée ni approuvée dans l'Évangile la politique du pire. J'y lis, au contraire, qu'il ne faut pas étouffer la mèche qui fume encore.

Que des protestants croyants tombent dans le libéralisme en

matière religieuse, que ses victimes deviennent indifférentes à toute religion positive, aboutissent à l'irréligion, aillent grossir les rangs de l'athéisme et, bientôt après, ceux de l'anarchie : c'est un mal, c'est un grand mal.

Des chrétiens sincères se sentent impuissants — ne le sommes-nous pas nous-mêmes, dans une moindre mesure ? — à enrayer ce mal, font appel à notre aide secourable, nous invitent tout au moins à nous concerter avec eux pour enrayer l'irréligion, et il se trouverait des esprits outranciers pour nous l'interdire!

(...) Mais vous jugez que nous nous y prenons mal pour dénouer cette situation : notre méthode de travail est, selon vous, maladroite; l'expérience vous a appris qu'il faut renoncer à agir sur les collectivités; il faut ne viser que les individus.

(...) Agissez, tant que vous le pouvez, sur les individus; éclairez, de votre mieux, chacune des âmes que Dieu met sur votre chemin, priez pour elle, dévouez-vous à elle, parfait; nul ne pourrait songer à vous en blâmer.

Mais qu'est-ce qui vous autorise à écarter les collectivités? C'est votre exclusivisme qui est condamnable.

Laissez-moi rafraîchir vos souvenirs. Écoutez la grande voix de Léon XIII qui, le 14 avril 1895, dans sa lettre apostolique *Amantissimae voluntatis*, s'adressait, non aux individus, mais à la masse du peuple anglais, *Ad Anglos*... (...)

Cardinal Mercier, *Les Conversations de Malines* (Lettre à son clergé), 18 janvier 1924.

Deux attitudes devant l'œcuménisme.

Quand nous entendons la voix de nos fidèles, en dehors de nos réunions, nous remarquons une inquiétude qu'il n'est pas en notre pouvoir d'apaiser, et il se peut que tous deux, vous comme moi, je suppose, nous éprouvions quelque anxiété et quelque lassitude qu'il n'est pas toujours facile de dissiper.

Parmi les catholiques romains, cette inquiétude revêt deux aspects différents. Quelques-uns d'entre eux, pleins d'enthousiasme et de sympathie pour notre cause, se plaignent de notre

apparente lenteur et d'un silence qui leur paraît indûment prolongé. Ils sont enclins à s'imaginer que le problème de la réunion étant posé comme un théorème de géométrie, sa solution affirmative ou négative devrait être trouvée immédiatement. Et, au pis aller, ils estiment qu'un vote de majorité devrait mettre fin à toutes les hésitations. (...)

D'autres, au contraire, obsédés par la politique du « tout ou rien », considèrent uniquement le résultat final, exagèrent à dessein les difficultés à vaincre avant de l'atteindre, et sous-évaluent le rôle suprême de la grâce dans l'évolution de la vie spirituelle. Se reposant uniquement sur eux-mêmes et sur la connaissance de leur propre faiblesse, ils abandonneraient volontiers une tentative dans laquelle, il est vrai, ils n'ont jamais eu confiance, que, dans le fond de leur cœur, ils n'ont peut-être jamais favorisée et pour le succès de laquelle ils n'ont peut-être jamais prié...

Cardinal Mercier, Lettre du 25 octobre 1925 à l'archevêque anglican de Cantorbéry au sujet des Conversations de Malines.

Jésus prévint de son amour ceux qu'il voulut faire croire en lui.

Travaillons humblement et respectueusement. Qu'on ne défie point les ministres en chaire; qu'on ne dise point qu'ils ne sauraient montrer aucun passage de leurs articles de foi dans la sainte Écriture, si ce n'est rarement et dans l'esprit d'humilité et de compassion, car autrement Dieu ne bénira point notre travail. L'on éloignera les pauvres gens de nous. Ils jugeront qu'il y a de la vanité dans notre fait et ne nous croiront pas. L'on ne croit point un homme pour être bien savant, mais pour ce que nous l'estimons bon et l'aimons. Le diable est très savant et nous ne croyons pourtant rien de ce qu'il dit parce que nous ne l'aimons pas. Il a fallu que Notre-Seigneur ait prévenu de son amour ceux qu'il a voulu faire croire en lui. Faisons ce que nous voudrons, on ne croira jamais en nous si nous ne témoignons de

l'amour et de la compassion à ceux que nous voulons qu'ils croient en nous.

SAINT VINCENT DE PAUL, Lettre du 1er mai 1635 à Antoine Portail (Costes, I, 295).

Il faut plus qu'une honnête conviction.

Nous devons avoir moins de confiance dans les preuves et les démonstrations que dans la vérité elle-même. Celle-ci finit toujours par s'imposer en vertu de son existence divine. Si l'on objecte qu'elle reste inaccessible à beaucoup, ne nous en prenons qu'à nous-mêmes : il faut revoir nos méthodes pour parler du catholicisme avec des hétérodoxes. Le plus souvent, nous parlons intellectuellement, démontrant, construisant, ou bien nous parlons d'une façon sentimentale; mais nous ne parlons pas religieusement, c'est-à-dire de la « chose » religieuse elle-même, nous ne parlons pas en remontant au dernier saisissement et à la dernière donation. Nos paroles restent doctorales; notre style, celui des manuels; notre conviction polie, mais pauvre. Or, en ce qui nous regarde, il faut plus qu'une honnête conviction, plus que de la correction intellectuelle pour tirer un homme hors du chemin traditionnel qu'il suit depuis quatre siècles. Il faut pour cela être sous l'empire de la chose religieuse qui seule confère la pleine puissance.

O. BAUHOFER, *Einheit im Glauben*. Einsiedeln, 1935, p. 154.

Les moyens de Dieu.

On dirait que le monde se prépare pour quelque événement pareil. Tous les hommes, tous les pays se rapprochent par l'extension de la presse, les chemins de fer, le télégraphe. Tout le monde se précipite à l'étranger, les divisions s'effacent, on commence à se connaître, c'est la moitié et plus de la moitié du

hemin accompli. Il me semble aussi que toutes ces questions ociales qui se font sentir partout, même ces grèves internatio- ales, travaillent dans le même sens et que Dieu prépare pour otre Europe un cataclysme affreux, peut-être le commencement e la fin, ou que la religion catholique s'emparera encore des asses, comme elle l'a fait des barbares, et ne laissera rien à egretter des siècles de foi. Il se pourrait bien aussi que les grands oubles extérieurs fussent les moyens par lesquels, dans les des- ins de Dieu, ce rapprochement se fera, et, s'il en est ainsi, u'ils viennent, et qu'ils viennent vite, et que Notre-Seigneur ous donne la force et la grâce de nous comporter comme il le udra dans de telles épreuves.

Lord HALIFAX, Lettre du 11 juillet 1894 au P. Portal.

LE TRAVAIL POUR L'UNITÉ ET LES FRÈRES PRÊCHEURS AU XIII[e] SIÈCLE[1]

En 1255, le quatrième successeur de saint Dominique à la tête des Frères Prêcheurs, Humbert de Romans, adressait à l'Ordre un appel pathétique :

> Je signale à votre charité que, parmi les nombreux désirs de mon cœur, avivés par la charge dont je suis revêtu, il en est un — et ce n'est pas le moindre — qui est de voir rappeler à l'unité de l'Église par le ministère de notre Ordre les chrétiens schismatiques... et porter le salut à tous jusqu'aux confins de la terre.
>
> Deux obstacles s'opposent à la réalisation de ce vœu : l'un est l'ignorance des langues à l'étude desquelles presque personne parmi les frères ne veut s'appliquer, car beaucoup dans leurs études veillent plutôt à satisfaire mille formes de curiosité qu'à apprendre ce qui est utile.
>
> L'autre est l'amour du sol natal, dont la douceur a charmé beaucoup d'entre vous...
>
> Réveillez-vous, frères appelés par Dieu, et voyez si une telle façon de faire est conforme à l'exemple des apôtres. ... Si quelqu'un d'entre vous, sous l'action de la grâce de Dieu et en conformité avec la volonté de son supérieur, est disposé à apprendre

1. On trouvera la justification scientifique de cet article dans les travaux des historiens de l'Ordre et tout spécialement de B. Altaner et des PP. A. Dondaine et R.-J. Loenertz, qu'il est juste de citer en commençant.

les langues arabe, hébraïque, grecque ou toute autre langue étrangère, ou encore s'il est disposé à quitter son propre pays pour se rendre dans la province de Terre sainte ou dans celle de Grèce... je l'en supplie, qu'il n'omette pas de m'écrire pour me faire connaître les dispositions de son cœur.

Humbert de Romans n'hésite pas à placer en premier lieu l'apostolat auprès des chrétiens séparés. Cette préoccupation n'était pas étrangère à la façon d'agir des frères. Les historiens sont l'accord : par un réflexe profond, et qui demande à être médité, es premiers dominicains envoyés en mission se tournèrent presque toujours d'abord vers les chrétiens séparés et ensuite seulement vers les infidèles. En 1255, en effet, le labeur pour l'unité tait déjà dans la tradition de l'Ordre.

Saint Dominique est mort en 1221. Il est possible que ses frères e soient trouvés en Palestine dès l'année suivante. En tout cas, 'est le chapitre généralissime de 1228 qui érigea officiellement a province de Terre sainte. Cette province avait un territoire xtrêmement étendu, car si elle prenait appui, matériellement ourrait-on dire, sur le royaume franc de Palestine dans lequel lle possédait trois ou quatre couvents, elle était comme happée ar l'immense *Hinterland* : les infidèles musulmans, bien sûr; nais d'abord, les vieilles chrétientés séparées à la suite des quelles dogmatiques des V[e]-VI[e] siècles : les Églises d'Arménie, de Géorgie, de Syrie, d'Égypte... plus ou moins teintées de nestorianisme ou de monophysisme.

On peut caractériser l'apostolat des frères auprès de ces rameaux antiques, séparés du tronc de l'Église depuis fort longemps, comme un *apostolat missionnaire de contact*.

Ils entrent en rapport avec le patriarche des jacobites, vraisemblablement Ignace II (1222-1253), avec les catholicos de Bagdad, l'Arménie, avec de nombreux archevêques et évêques orientaux. ls agissent en toute liberté avec les séparés : c'est d'ailleurs rrâce à cela qu'ils parviennent à créer un climat de sympathie l'où, souvent, l'union aurait pu germer si les mille détours de a politique n'étaient pas intervenus sans cesse. Les dominicains taient encouragés dans cette attitude amicale par la papauté lle-même : Innocent IV avait, en effet, par une bulle du 22 mars

1244, concédé des facultés étendues aux frères travaillant « chez les jacobites, chez les nestoriens, chez les Géorgiens, chez les Grecs, chez les Arméniens, chez les maronites, chez les mossouliotes et chez les autres peuples orientaux » : ils avaient la faculté de communiquer en toute sécurité avec les chrétiens orientaux *in verbis, officio et cibo*. Et, en dehors des territoires soumis aux princes francs, une certaine *communicatio in sacris* était autorisée.

En 1228, en même temps que la province de Terre sainte, fut érigée la province de Grèce.

En passant de la province de Terre sainte à celle de Grèce, les perspectives changent assez notablement. Si le travail pour l'unité décrit jusqu'ici était *surtout* un apostolat missionnaire de contact, le travail, maintenant, est avant tout *doctrinal*. On ne peut en effet agir, en face de l'empire byzantin, en face de l'Église grecque, comme on agit avec les chrétientés locales séparées. Il y a encore des ambassades, certes, mais elles deviennent plus solennelles et plus officielles : chacun de leur côté, pape et empereur s'engagent dans la personne de leurs légats.

Les Frères Prêcheurs furent chargés à plusieurs reprises d'assurer le rôle de représentants du Saint-Siège en même temps que de théologiens conseils. Le plus beau fruit de leur activité intellectuelle qui nous ait été conservé est un traité *Contra Graecos*, dont l'auteur n'est sans doute pas autre que le mystérieux helléniste aux services duquel eurent recours les nonces envoyés par Grégoire IX au patriarche grec de Constantinople, Germain II (1234). Ce dominicain, plusieurs indices nous permettent de penser que c'était un Français.

Son traité, qui vit le jour en 1252, se signale par plusieurs qualités remarquables : il est le premier à étudier l'ensemble des problèmes séparant Byzance de Rome : à côté des chapitres, classiques, sur la procession du Saint-Esprit, la matière de la consécration eucharistique et le primat du pontife romain, il insère un chapitre, extrêmement neuf dans la controverse latine, sur l'état de l'âme des défunts. Et tous les chapitres sont traités dans un esprit neuf : l'auteur a eu le souci de réunir un grand nombre de documents, puisés non seulement dans les collections patristi-

ques et conciliaires, mais aussi dans différents florilèges et dans des travaux contemporains; ces documents, publiés par lui en appendice, ne sont pas ce qu'il y a de moins intéressant dans son ouvrage. Plus remarquable encore : on découvre chez lui le souci de s'informer de la tradition *grecque* et il est le premier à s'appuyer presque exclusivement sur cette tradition pour justifier les thèses catholiques.

Ce travail, tout à fait exceptionnel pour son temps, orienta toute la recherche historique et théologique des Frères Prêcheurs de Constantinople. Bien mieux : son influence se fit sentir en Occident aussi et on a la quasi-certitude que plusieurs des grands théologiens scolastiques, Albert le Grand, Matthieu d'Aquasparta et saint Thomas lui-même, utilisèrent le *Contra Graecos* pour leur documentation. Enfin ce livre fut employé par les théologiens qui participèrent aux tractations avec les Grecs et aux conciles de la première moitié du XV^e siècle : on en a la preuve pour plusieurs personnages de premier plan, entre autres le cardinal Guillaume Fillastre, Gilles Charlier, Jean de Raguse et Jean de Torquemada.

C'est ce même travail de recherche doctrinale qui fut demandé aux Frères Prêcheurs pour la préparation du Concile œcuménique de Lyon (1274). Grégoire X, désireux de s'informer le plus sérieusement possible avant la réunion d'un concile qui revêtait à ses yeux une telle importance pour la marche de l'Église, demanda à une cinquantaine de personnalité connues et de dignitaires de l'Église de vouloir bien lui adresser un mémoire confidentiel sur les problèmes ecclésiaux de cette seconde moitié du XIII^e siècle et sur leurs solutions possibles. Jean de Verceil, maître général des dominicains, est parmi les destinataires, et c'est lui sans doute qui demande à Humbert de Romans, ex-maître général lui-même, de rédiger le rapport qui nous a été conservé. La partie centrale de ce travail est entièrement consacrée au problème de la réunion de l'Occident et de l'Orient.

Après avoir défendu, dans les premiers chapitres, la triple thèse que l'Église est une, qu'elle doit avoir à sa tête un chef unique, et que ce chef doit être le pontife romain, Humbert en vient au fait du schisme : pour lui, en effet, les Grecs, qui ne sont pas hérétiques, continuent à faire partie du corps de l'É-

glise; ils en sont des membres malades qu'il faut s'efforcer de guérir. Pour ce faire, l'auteur pèse d'abord les causes de la séparation et en énumère quelques-unes : la différence des coutumes, les excès de l'Église romaine dans les impôts, les peines et les ordonnances, ainsi que l'oppression des princes latins, la fierté des Grecs, la division de l'Empire au temps de Charlemagne, la diversité des langues...

Combien pèchent gravement ceux qui donnent au schisme un légitime prétexte !

... Parmi les faits qui (de la part des chrétiens d'Occident) fournissent un prétexte au schisme, il en est qui sont licites et raisonnables : dans ce cas la responsabilité du schisme retombe tout entière sur les Grecs... Mais il est d'autres faits qui donnent également prétexte au schisme et qui sont moins défendables : dans ce cas, la responsabilité est partagée...

On peut mesurer l'étendue de la faute que commettent ceux qui provoquent ainsi des schismes à cette parole du Seigneur : « Celui qui scandalise un de ces petits, il vaudrait mieux pour lui qu'il soit jeté au fond de la mer avec une meule au cou. » De quelle faute donc, et bien plus grave, se rend coupable celui qui scandalise toute une multitude d'âmes ! Au surplus, n'oublions pas que les Grecs sont nos pères dans la foi, nos devanciers dans la vie chrétienne; un profond respect leur est donc dû, celui qu'on doit à la paternité. S'il est plus mal de scandaliser ses parents que d'autres personnes, on peut juger de la gravité du scandale dont il est ici question.

Les Grecs, dit-on, n'ont plus autant qu'autrefois le goût de la sagesse; chez eux la sagesse a perdu quelque chose de sa vitalité. Leurs esprits sont entachés d'ignorance : ils sont frappés d'une cécité qui rappelle celle dont Israël fut atteint après avoir connu des heures lumineuses. Il serait d'autant plus grave de les scandaliser, de même qu'il est beaucoup plus mal de placer un obstacle sur le chemin d'un aveugle que d'encombrer la route d'un homme qui voit clair.

Et puis, ces schismatiques sont sous une telle emprise, ils sont si peu préparés et si peu aptes à cette œuvre de la réconciliation, tant et de si graves obstacles les paralysent que, dans l'état présent des choses, toute possibilité de revenir à l'unité de l'Église leur est enlevée. Même s'ils le voulaient, il faudrait pour cela que Dieu, en vertu de sa miséricorde, leur en ouvrit la route. Aussi vaut-il mieux les plaindre que les exaspérer...

Plutôt que de nous indigner, recourons à la prière, à l'exemple du Seigneur qui demanda avec tant de ferveur l'unité pour les siens : *Faites qu'ils soient un comme nous sommes un!*

Humbert expose ensuite la méthode à suivre pour porter remède : d'abord, ne pas scandaliser les frères séparés ; les Grecs sont nos pères et nous ont précédés dans le Christ, à ces parents on doit le plus grand respect. Mais ceci est encore négatif. Plus positivement, il faut que les Latins apportent tous leurs soins à la réconciliation et le pape le premier. De même que le Christ est descendu du ciel pour faire des Juifs et des Gentils un seul peuple et un seul troupeau, de même le pape, vicaire du Christ ici-bas, ne devrait pas hésiter, si cela était nécessaire, à descendre en Grèce s'il y avait espoir de réunir par cette démarche les Grecs et les Latins.

C'est avant tout au pape qu'incombe ce souci. Il tient la place du Christ sur terre; aussi lui appartient-il spécialement de poursuivre l'œuvre du Christ.

Le Christ est descendu du ciel pour unir ceux qui vivaient séparés, « c'est-à-dire les Juifs et les Gentils », et pour les garder tous ensemble dans le même bercail. Son Vicaire ne devrait donc pas hésiter même à se rendre en Grèce si une telle démarche devenait nécessaire et fondait l'espoir d'une union entre Grecs et Latins. Le pape n'est-il pas le père des chrétiens, non seulement latins, mais aussi grecs, bien que ces derniers se montrent des fils moins fidèles? Or, l'amour paternel demande qu'un père prenne soin de tous ses fils, de celui qui demeure dans la fidélité et l'obéissance sans doute, mais aussi de celui qui se conduit d'une façon déraisonnable et en rebelle : qu'on se rappelle l'attitude du père de l'enfant prodigue. Il convient que le pape prenne grand soin de l'intérêt des Grecs en dépit de leur rébellion et de leur infidélité...

Le pape est l'époux de l'Église universelle. Dans le sein de l'Église deux fils se combattent, le Grec et le Latin, comme dans le sein de Rébecca, Jacob et Esaü. L'époux digne de ce nom et au cœur bon pourrait-il se rendre compte de cette situation sans en éprouver de la peine ni se soucier de son épouse en proie à un aussi grave tourment?

Le pape est le juge universel. A ce titre lui revient le soin de rétablir la concorde entre les parties adverses...

Le pape est le pilote de l'Église, ce navire chargé de passagers qui tous tendent vers le même rivage, la patrie céleste : c'est son office d'amener tous ceux qu'il conduit à se tenir dans l'union et la concorde pendant la navigation, selon la recommandation de l'Apôtre : *Ne faites qu'un corps et un esprit : une, en effet, est l'espérance à laquelle vous êtes appelés de par votre vocation...*

Cette entreprise de réconciliation dépend si entièrement de lui que toute initiative prise indépendamment de lui dans cet ordre de choses ne peut qu'être inutile et vaine. Aussi doit-il craindre beaucoup, s'il se montre négligent à cet égard, que Dieu ne lui impute spécialement ce mal. C'est sur lui que pèse l'obligation; comme elle a pesé sur le Christ, qui a dit : *Je suis le bon Pasteur*, et encore : *J'ai d'autres brebis et il me faut les amener pour qu'il n'y ait qu'un seul bercail.*

Un des facteurs importants de la réunion, c'est

la connaissance de la langue grecque. Dans la primitive Église les prédicateurs n'auraient jamais pu convertir les peuples dont la langue leur était inconnue, si le Seigneur ne leur avait accordé le don des langues. Mais cette effusion des charismes du Saint-Esprit ne devait avoir qu'un temps; passé ce temps, l'Église dut se préoccuper d'acquérir, par l'étude, la science qu'elle ne recevait plus directement de Dieu. C'est pourquoi l'Église aurait toujours dû et devrait encore s'appliquer soigneusement à l'étude des diverses langues... Pour le moment, hélas! si petit est le nombre des Latins connaissant le grec que, même à la Curie romaine, on trouve à peine quelques personnes capables de lire les lettres que de temps à autre les Grecs y expédient.

Il faudrait aussi que les Latins aient à leur disposition un grand nombre de livres grecs et en particulier tous les écrits des théologiens et des commentateurs, ceux qui ont trait à leurs conciles, à leurs statuts, à leurs fonctions ecclésiastiques, à leurs histoires, à leurs œuvres, surtout celles qu'ils ont accomplies depuis l'ère chrétienne.

Il conviendrait encore d'envoyer aux Grecs des ambassades officielles et des agents d'information. Inversement, s'efforcer d'attirer des Grecs en Occident pour faciliter les prises de contact.

Si l'Église romaine avait envoyé plus fréquemment des ambassadeurs; si, dans ce but, elle avait choisi des hommes vertueux et

prudents dont la suite n'eût été composée que de gens honorables; si ces hommes, en toutes circonstances, avaient agi avec sagesse, ne parlant aux laïcs et au clergé que de la paix et des choses relatives à leurs mission; s'ils n'avaient pas manqué de visiter aussi les Latins qui habitent en Achaïe et dont on dit qu'ils auraient grand besoin de correction; s'ils avaient mis un terme aux excès et aux méfaits de ces Latins contre les Grecs; s'ils avaient eu la délicatesse de ne rien accepter des Grecs et de solder leurs dépenses avec leur propre argent, il est probable que cette manière de faire n'aurait pas été sans fruits. On objecte que les Grecs sont des gens orgueilleux. J'ignore si c'est vrai; en tout cas, une démarche humble de la part des Latins serait un excellent moyen de briser leur superbe.

Enfin, Humbert de Romans ajoute une règle d'or :

Il serait souhaitable que la majorité des Latins cessent de mettre en doute la possibilité du retour des Grecs. Nombreux sont ceux qui se défient des paroles et des promesses des Grecs au point qu'ils ne croient jamais à leur volonté de tenir leurs engagements. C'est la raison pour laquelle ils n'ont point souci de traiter de leur réconciliation ou d'en entendre parler. Cette attitude n'est pas raisonnable : plutôt que de perdre ainsi espoir pour toujours, il vaut certainement mieux tenter quelque chose en faveur de l'union. D'ailleurs le pire qui puisse arriver ne serait que le retour des séparés à l'état dans lequel ils sont aujourd'hui.

Nombreux sont les Latins qui se soucient peu ou pas du tout de la triste situation des Grecs. Pourtant les Grecs sont des chrétiens comme eux. Ces Latins font penser au prêtre et au lévite qui, rencontrant sur la route un de leurs frères blessé, passèrent sans prendre soin de lui.

C'est une loi de nature que tous les membres compatissent au mal de l'un d'entre eux, qu'ils prennent soin les uns des autres. Dès qu'un membre souffre, tous les autres souffrent avec lui. Aussi commettent-ils un péché contre nature, ces Latins qui n'ont point souci de ce que les Grecs, membres d'un corps auquel eux-mêmes appartiennent, sont dans une situation difficile. L'infirmité de ces derniers, au point de vue de la foi, est plus grande que celle des Latins, et c'est au sujet de tels malades que l'Apôtre a dit : *Assistez celui dont la foi est vacillante.* Mais où donc sont les médecins ?

L'auteur fait enfin trois suggestions : que l'empire soit confié à un Latin capable, dans la charité, de se soumettre tous les Grecs, ou bien qu'on s'assure de l'obéissance de l'empereur grec au moyen d'un mariage, par exemple; que l'on n'impose aux frères séparés que la substance de la foi, en leur laissant la liberté de leurs rites, à condition que, de leur côté, ils respectent les rites latins; que, grâce à une certaine décentralisation du gouvernement ecclésiastique, on se contente de leur demander de faire confirmer leur patriarche et de recevoir avec déférence les légats de Rome.

On sait le rôle que les dominicains jouèrent dans le concile d'union. Dans les sessions mêmes, il n'y eut pratiquement pas de discussions théologiques puisque Rome s'était mise d'accord avec Byzance avant l'ouverture des assises œcuméniques et que, cinq jours à peine après leur arrivée, les trois ambassadeurs grecs participèrent à la messe de réunion et au chant du *Credo* dans les langues latine et grecque.

Cependant, dans les journées qui suivirent, les Orientaux s'entretinrent de questions théologiques diverses avec des membres du concile, parmi lesquels se trouvait, très probablement, Frère Pierre de Tarentaise, alors cardinal-évêque d'Ostie, et qui devait, peu après le concile, devenir pape sous le nom d'Innocent V. Or Innocent V, lorsqu'il entra directement en contact avec l'empereur, lui rappela discrètement dans ses lettres le rôle qu'il avait joué au cours des échanges de vues dont nous parlons.

Il est certain que le pape dominicain fit de la consolidation de l'union avec les Grecs un des pôles de sa politique, même s'il ne sut pas, en ce domaine, montrer autant d'habileté que son prédécesseur Grégoire X.

Avant de terminer, il faudrait évoquer encore le travail des Frères en Europe orientale, en Pologne, en Hongrie, en Bohême, en Russie... Presque partout ils se trouvaient en contact, non seulement avec les pauliciens et les bogomiles, ces cousins germains de nos albigeois, mais aussi avec des chrétiens orientaux. Malheureusement, les effroyables invasions tartares n'ont laissé

subsister que peu de documents du labeur des premiers fils de saint Dominique et il serait téméraire de vouloir en parler d'une façon précise.

A la fin du XIII^e siècle, qu'en est-il du travail des premières générations dominicaines pour l'unité? L'empire latin de Constantinople n'est plus qu'un souvenir et le royaume franc de Palestine vient de perdre ses dernières places fortes. Les provinces de Terre sainte et de Grèce en ont reçu un coup dont elles ne se remettront jamais. Par ailleurs, le Concile de Lyon se solde par un douloureux échec : l'union, mal engagée, n'a pas duré dix ans! Et même, dirait-on, l'idéal missionnaire qu'Innocent IV avait substitué à celui de la croisade semble ne plus être exactement l'idéal de ses successeurs sur le siège de Pierre.

Déjà, pourtant, germent les lendemains : si le territoire propre de la province de Terre sainte lui a été arraché, reste son immense, quasi infini, territoire de mission, où, les uns après les autres, de nouveaux couvents surgissent. En Grèce, aidés par les frères restés sur place, de nouveaux arrivants recommencent le travail. La *Congrégation des Frères pérégrinants pour le Christ* est sur le point de prendre la relève. Bientôt il y aura aussi les *Frères uniteurs d'Arménie*. Et, dans les couvents d'Orient et d'Occident, d'obscurs travailleurs s'engagent sur les traces de l'auteur anonyme du *Contra Graecos*, s'efforcent de comprendre les frères séparés et de préparer le dialogue avec eux. Le XV^e siècle verra des couvents dominicains où la liturgie de l'Ordre sera célébrée en langue arménienne ou grecque...

Une question, cependant, reste à poser : devant ces débordantes et diverses activités apostoliques, peut-on vraiment parler de travail pour l'unité, au sens où nous l'entendons aujourd'hui?

Certes, il serait naïf de nier que les premiers fils de saint Dominique aient appartenu à leur époque. Une certaine conception politique de la croisade a pesé sur eux; leur langage manque de délicatesse et de nuances; leur psychologie reste parfois à courte vue; leur information historique est défectueuse. Ils ne possèdent pas toujours le sens du dialogue : quoique, sur ce point, il ne faille pas insister sur le mot *disputare*, qui revient sans cesse

sous leur plume : la dispute, au XIII[e] siècle, c'est à peu près ce que nous nommons le *débat*, la *discussion*. L'on pourrait dire enfin bien des choses sur leur attitude en face des cathares et des vaudois confondus sous l'étiquette commune d'albigeois.

Mais si notre sensibilité moderne reste profondément heurtée par certains des procédés de l'Inquisition, nous ne pouvons par ailleurs qu'admirer le souci d'objectivité dont firent preuve les premiers Prêcheurs dans l'étude, l'exposé et la critique des doctrines hérétiques. De cet esprit positif, retenons pour preuve ces conseils excellents que Frère Ricoldo de Monte Croce[2] tire de sa large expérience; on y retrouve l'écho des méditations de Humbert de Romans, et ils peuvent encore, dans une certaine mesure, nous inspirer :

Premièrement. Il ne faut pas prêcher la foi ou discuter avec les étrangers par interprètes.

Deuxièmement. Les frères doivent être solidement instruits sur le texte des Écritures. Les chrétiens orientaux connaissent le texte de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Troisièmement. Il faut bien connaître les doctrines et les arguments des différents interlocuteurs et distinguer s'ils errent sur des points fondamentaux. Il s'agit de ramener les séparés à l'unité de la foi et non à l'unité de la liturgie.

Quatrièmement. Dans chaque cas, il faut viser à discuter avec les personnalités les plus importantes. On doit aussi parler avec respect et humilité.

Cinquièmement. Il est de nécessité absolue que l'apôtre de l'unité soit fervent et constant et qu'il soit mû par le seul amour de Dieu et des âmes.

René Beaupère, O. P.

2. Frère Ricoldo de Monte Croce arriva à Bagdad une dizaine d'années avant la fin du XIII[e] siècle. Il a été touché de l'extrême charité avec laquelle il fut accueilli : « Ils nous reçurent dans leur monastère, non comme des hommes, mais comme des anges. »

TENDANCES A L'UNITÉ EN DEHORS DU MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE

A côté du Mouvement œcuménique proprement dit, si vivant aujourd'hui, et qui se caractérise par des contacts entre chrétiens de diverses confessions en vue d'un rapprochement vers l'Unité, il y a différentes tendances unionistes de caractère plus effacé, mais non moins sérieuses.

On a appelé « rapprochement historique » (cf. *Irénikon*, 1949, p. 83 et s.) la méthode prônée jadis par le professeur Dvornik, de Prague, actuellement en Amérique, suivant laquelle aucun rapprochement dogmatique ou théologique ne pourra se réaliser sans une entente préalable dans le domaine de l'histoire, par l'éclaircissement de certaines situations obscures du passé, qui n'ont jamais pu être tirées au clair. Le grand byzantinologue, célèbre par sa récente mise au point de la question photienne[1], a exposé cette idée notamment dans un petit fascicule paru à la fin de la guerre en Angleterre, où il résidait alors, et intitulé *National Churches and the Church Universal*[2]. Nul doute que des études comme celles du professeur Dvornik sur Photius n'apportent beaucoup de lumière; les siennes ont généralement renouvelé les problèmes qu'elles touchaient.

1. François Dvornik, *Le Schisme de Photius*, Histoire et Légende, Paris, Éd. du Cerf, 1950.
2. Westminster Dacre Press, 1944.

On a signalé aussi, bien des fois déjà, l'importance du « retour aux sources » comme moyen de rapprochement entre les différentes confessions. Le retour à la Bible, si puissant dans le catholicisme en ce moment, impressionne beaucoup les protestants de toutes confessions. Entre ceux-ci et un assez grand nombre de milieux catholiques où la Bible est redevenue un livre de chevet, des points de contact nouveaux se sont forcément révélés, d'autant plus que le vieux biblisme critique du protestantisme libéral a été dépassé grâce à différentes influences récentes, notamment le barthisme, au sein de la Réforme. Catholiques et protestants recherchent aujourd'hui dans la Bible le dessein de Dieu sur l'humanité, beaucoup plus qu'un matériel historique.

Il faut en dire autant du mouvement liturgique qui se développe, lui aussi, simultanément du côté catholique et du côté protestant, non suivant les mêmes formules peut-être, mais avec une étonnante similitude d'intérêt pour beaucoup de questions connexes. Il n'est presque pas une confession protestante de quelque importance qui n'ait d'une certaine manière son « mouvement liturgique ».

Mais ce sur quoi nous voudrions attirer l'attention dans ces lignes, ce sont quelques tendances récentes dans les études patristiques. Et ceci concerne davantage l'intérêt que le catholicisme porte et portera sans doute de plus en plus à l'orthodoxie. Il y a un peu plus de vingt ans l'œcuméniste grec Hamilcar Alivisatos relevait l'importance qu'aurait pour le monde orthodoxe un retour à l'étude approfondie de l'enseignement des Pères de l'Église, comme à une « doctrine traditionnelle » et à « une force vivante représentant sans mélange l'Esprit du Christ en continuité ininterrompue avec l'ancienne et indivisible Église[3] ». Un des plus éminents théologiens russes, le P. Florovski, a parlé aussi dans le même sens depuis longtemps. Tout dernièrement le P. Cyprien Kern, de l'Institut Saint-Serge de Paris, écrivait à propos d'un ouvrage catholique récent : « Si étrange que cela doive nous paraître, l'aide nous vient (pour un retour à la patristique grecque) de nos frères latins eux-mêmes, qui s'in-

3. *Procès-verbaux du premier Congrès de théologie orthodoxe*, Athènes 1939, p. 52.

ressent à l'orthodoxie, à ses sources, à sa liturgie, à son ascèse et à sa mystique. Dans la littérature religieuse ont été publiés récemment des travaux catholiques très importants, comme des éditions d'œuvres patristiques en français avec texte grec parallèle, introductions scientifiques et notes érudites, dont ont déjà paru trente-trois volumes[4]. »

De fait, certains travaux patristiques auxquels s'adonnent en ce moment les théologiens latins amèneront insensiblement ceux-ci à s'occuper des questions en lesquelles gît précisément la différence profonde entre l'orthodoxie et le catholicisme, à savoir la christologie. On a souvent fait observer combien la théologie orientale insistait sur la divinité du Christ dans l'Incarnation. Déjà les premiers adversaires de l'arianisme, comme saint Athanase, soulignaient la valeur divinisante de ce mystère. « Si le Logos, écrivait-il, avait été lui aussi Dieu par participation seulement et non par divinité consubstantielle et image du Père lui-même, il n'aurait pu déifier puisqu'il aurait été lui-même déifié. Car il n'est pas possible que celui qui ne possède que par participation communique à d'autres de ce qu'il a reçu ainsi, parce que ce qu'il n'a pas de lui, mais du donateur, et ce qu'il a reçu, suffit à peine pour lui-même » (*De Synod.*, 51; P. G., 26, 784 B). Le Christ doit donc posséder la vie divine en plénitude puisqu'il est venu l'apporter aux hommes : il n'est pas un homme divinisé, il est un Dieu humanisé.

Il importe cependant de noter, à propos de cette présentation classique de la théologie grecque, qu'elle suppose dans son ensemble une notion intermédiaire dans la perspective qui va de l'humanité à l'Incarnation. La tendance des Orientaux à tout expliquer en fonction des origines et de l'eschatologie leur a fait considérer l'incarnation et la rédemption comme la restauration — et son dépassement — de la vie paradisiaque primitive, dans laquelle, d'après la tradition fondée sur les premiers chapitres de la Genèse, l'homme « créé à l'image de Dieu » possédait avant sa chute le germe d'une divinisation — *theosis* — plus parfaite.

Toute l'anthropologie des Pères orientaux est commandée par

4. *Le Messager de l'Église russe en Europe occidentale*, 1952, n° 4, p. 21 (Recension de J. Daniélou, *Les Anges et leur Mission*).

ce postulat fondamental d'une « nature humaine divinisée ». L'homme, sorti des mains de Dieu au sixième jour, a été créé pour une transfiguration de son être total en Dieu. L'incarnation du Verbe est la réponse transcendante à ce postulat et toute la divinisation de l'humanité lui est consécutive.

Quant aux Occidentaux, ils voient avant tout le péché à réparer par la rédemption et se placent au point de vue de l'humanité. « D'après eux, la rédemption est avant tout un mystère de rachat. L'homme ne pouvait être racheté que par un homme. Puisque l'homme avait perdu sa dignité première par le péché, seul un homme, chargé des péchés du monde, devenu en quelque manière l'incarnation du péché, était capable de servir de médiateur et de réconcilier le monde avec Dieu[5]. »

Mais les Orientaux eux-mêmes étaient très divisés sur leur christologie. Les Antiochiens, qui, par leurs explications rationalisantes, sembleraient plutôt démentir ce que nous venons de remarquer, représentent, beaucoup moins que la doctrine des Alexandrins, les exigences fondamentales de la théologie de l'Orient. Les discussions des conciles d'Éphèse (430) et surtout de Chalcédoine (451) tournent autour de ces questions. Le formulaire chalcédonien, proclamant les deux natures dans le Verbe incarné, et énoncé plus clairement encore dans le tome du pape saint Léon : « Le Verbe opère ce qui est du Verbe et la chair exécute ce qui est de la chair », tout en ayant reçu l'adhésion des Pères grecs, s'accommodait assez mal, en somme, de la tendance foncière de leur théologie. C'est ce qui explique ce qu'on a appelé le « néo-chalcédonisme », c'est-à-dire un attachement rigoureux aux formules du concile, — attachement partagé encore aujourd'hui par les théologiens orthodoxes, — mais interprété suivant les aspirations signalées plus haut[6]. Aussi bien, a-t-on pris parfois, chez certains écrivains de cette époque, la divinisation de la nature humaine du Christ pour du monophysisme. Les historiens catholiques d'aujourd'hui ont dû nuancer prudemment le juge-

5. G. Bardy, *Le Sens de l'Unité dans l'Église et les controverses du V^e siècle*, dans *L'Année théologique*, 1948, pp. 157-158.

6. Cf. C. Moeller, *En marge du XV^e centenaire du Concile de Chalcédoine*, dans *Collectanea Mechliniensia*, 1951, pp. 490 et sq.

ent que les siècles antérieurs avaient porté sur plusieurs de ces
res. Ils se sont appliqués à démontrer que Sévère d'Antioche,
lien d'Halicarnasse et plusieurs autres avaient eu une foi plei-
ment orthodoxe, malgré quelques formules mal jugées jadis.
s Orientaux resteront toujours nostalgiquement attachés à la
vinité du Christ et à une anthropologie de divinisation. Pour
x, en effet, le principe inséré par Dieu dans la nature de
homme quand il le fit « à son image » ne trouve tout son sens
ue dans l'assomption de l'humanité par le Verbe. Il leur déplaît,
somme, de considérer dans le Christ, comme à poids égal dans
s plateaux de la balance, les deux natures, ainsi que les formu-
s antimonophysites ont été souvent obligées de le faire.

Les Occidentaux appuient davantage sur cette pensée que le
rist est « homme comme nous », « animal raisonnable »
mme nous, *perfectus Deus*, mais aussi *perfectus homo*. Ils
sistent surtout sur la *perfection* de l'une et de l'autre nature
ns le Verbe incarné. La théologie orthodoxe contemporaine,
ritière de la pensée de ses Pères, est encore tout entière domi-
e par un point de vue différent, celui de la divinisation, que
us avons signalé tout à l'heure.

Aussi bien, — et c'est ici que nous voulons en venir, — les
centes études concernant l'apollinarisme et les doctrines con-
xes, études qu'on a appelées « la christologie du Verbe-chair »,
us semblent-elles atteindre le nœud du problème de différen-
ation entre l'Orient et l'Occident. Dans la notion encore impré-
se de la christologie du IV^e^ siècle, où il semble bien qu'on ait
avant tout la divinisation de la chair de péché en la nature
umaine, se montre déjà, peut-être, l'attachement que l'Orient
anifesterait toujours pour la divinisation de l'homme par son
té visible. Nous faisons allusion ici aux travaux de M. Marcel
chard, de M. Liébaert, du P. de Riedmatten, O. P.[7], concer-

7. J. Liébaert, *La Doctrine christologique de saint Cyrille d'Alexandrie*, Lille, 1951; H. de Riedmatten, *Les Actes du procès de Paul de Samosate*, dans *Études sur la christologie du III^e^ au IV^e^ siècle*, Fribourg, Suisse, 1952; M. Richard, *Saint Athanase et la psychologie du Christ selon les Ariens*, dans *Mélanges de Science religieuse*, 1947, pp. 5 sq., et autres articles du même auteur cités dans la bibliographie de l'ouvrage précédent.

nant les anciennes christologies et qui pénètrent avec une acuité nouvelle ces questions que d'autres théologiens, comme M. Voisin, et, pour une période un peu plus tardive, MM. Lebon et Draguet, avaient touchées jadis, à une époque où la connaissance du monde orthodoxe n'existait pas encore en Occident.

Ces études, jointes à toutes celles qu'a provoquées le XV[e] centenaire du Concile de Chalcédoine[8], sont d'autant plus à remarquer que la récente conférence de Lund a orienté le débat œcuménique justement vers la christologie. Des perspectives neuves sont donc à espérer de tous ces travaux récents, même pour le problème œcuménique.

Dom O. Rousseau, O. S. B.

8. Les plus importantes de celles-ci ont paru et paraîtront dans les trois volumes, en cours de publication, édités par les PP. Grillmeier et Bacht, *Das Konzil von Chalkedon*, Würzburg, Echter.

MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE ET ŒCUMÉNISME CATHOLIQUE

C'est de la Conférence universelle des missions protestantes, réunie à Edimbourg en 1910, que l'on peut dater les débuts de ce qui allait devenir par la suite le Mouvement œcuménique, l'un des phénomènes majeurs de l'histoire de la chrétienté au XX^e^ siècle. Elle fut l'occasion pour plusieurs des participants de prendre mieux conscience du handicap constitué pour l'œuvre missionnaire par le fait que le même Christ était prêché aux masses païennes par des missionnaires se réclamant d'Églises rivales, s'excommuniant les unes les autres. L'évêque épiscopalien Brent décida aussitôt d'organiser une campagne en vue de provoquer la réunion d'une conférence où toutes les Églises chrétiennes se rencontreraient pour confronter loyalement leurs divergences. Il espérait qu'à une telle assemblée ce qui unit les Églises apparaîtrait plus grand que ce qui les sépare et que de cette découverte commune naîtrait une ferme volonté de remembrement de la chrétienté divisée; il était, bien entendu, que celui-ci n'était concevable que s'il avait pour base une certaine unité dans la foi et une notion commune de la nature de l'Église et de son organisation : d'où le nom de *Faith and Order* que devait prendre le mouvement.

En fait, ce projet de conférence, entravé par la guerre de 1914, puis par les difficultés de la préparation théologique, ne devait aboutir qu'après quinze ans, avec la Conférence œcuménique de Lausanne, en 1927, où toutes les grandes confessions se trouvèrent représentées, à l'exception de l'Église de Rome, qui, pour des raisons sur lesquelles nous reviendrons, avait décliné l'invitation.

Mais, dans l'entre-temps, s'était développé un autre mouvement, visant lui aussi à restaurer l'unité des chrétiens, bien que sur des bases assez différentes. Il s'agissait, cette fois, de s'unir sur le terrain pratique de l'action charitable, sociale et internationale, en dépit de toutes les divergences en matière de foi, de liturgie, de

sacrements ou d'organisation ecclésiastique. Ce second projet fut lancé en 1919, à une réunion de l' « Alliance (protestante) pour le rapprochement des peuples par l'amitié des Églises », par l'entreprenant archevêque luthérien suédois Nathan Soederblom, qui avait fondé pendant la guerre un groupement « Pour la Vie et l'Action », où le christianisme était envisagé avant tout comme un élément de progrès social. L'idée fit son chemin, surtout en Amérique, sous le signe de *Life and Work*, et aboutit, en 1925, à la réunion à Stockholm d'une conférence universelle où participaient côte à côte, pour la première fois dans l'histoire, des orthodoxes, des anglicans, des luthériens et des réformés de toute nuance.

Les Comités permanents, prolongeant l'action des Conférences de Stockholm et de Lausanne, furent très actifs pendant les années qui suivirent et, sous sa double forme, le mouvement œcuménique s'affirma de plus en plus comme une réalité fondamentale dans la vie de la chrétienté non romaine. Mais en même temps, une évolution s'accomplissait dans les idées au sein du mouvement *Life and Work*, beaucoup trop marqué à ses débuts par l'idéologie du protestantisme libéral. Grâce entre autres au contact répété avec des chrétiens de tradition complémentaire, les préoccupations des dirigeants de *Life and Work* se rapprochèrent de celles des animateurs de *Faith and Order*, où les anglicans et les adhérents d'une conception « Haute-Église » avaient toujours prédominé; certains d'entre eux retrouvèrent le sens d'une Église visible et la valeur des formes liturgiques, et le terrain se trouva de la sorte préparé pour une fusion des deux mouvements. Celle-ci fut décidée lors de la seconde assemblée mondiale des deux mouvements, qui se tint en 1937, à Oxford pour *Life and Work* et à Edimbourg pour *Faith and Order*. En dépit des craintes de certains membres du second mouvement, qui craignaient de voir l'indifférentisme de nombreux protestants américains triompher au détriment des exigences dogmatiques et de la conception sacramentelle et hiérarchique de l'Église, une commission de quatorze membres (sept nommés par chacun des deux mouvements fut chargée d'élaborer la constitution d'un « Conseil œcuménique des Églises » (*World Council of Churches*) qui assumerait la coordination des efforts vers l'unité. Un projet longuement étudié fut adopté par une assemblée réunie à Utrecht en 1939 et un comité provisoire fut aussitôt désigné, dont les deux personnalités les plus représentatives étaient l'archevêque anglican William Temple, l'un des hommes les plus dynamiques de sa génération, prématurément disparu malheureusement, et un protestant hollandais de tendance barthienne, M. Visser 't Hooft, qui a voué, depuis de nombreuses années déjà, son activité débordante à la cause œcuménique.

La guerre, qui obligea le mouvement à se consacrer surtout à l'aide matérielle et spirituelle aux victimes de la castastrophe,

etarda de sept ans la réalisation
u projet de 1939, mais elle eut
ar contre l'avantage, en mettant
n plein relief la solidarité des
ifférentes Églises et leur respon-
abilité collective en face des for-
es du mal, de renforcer les aspi-
ations vers l'unité. A peine les
ostilités étaient-elles terminées
u'on se remit à la préparation
e la première assemblée générale
es Églises chrétiennes, chargée
e donner au Conseil œcuméni-
ue sa constitution définitive.

Cette assemblée, qui se tint à
msterdam du 22 août au 4 sep-
embre 1948, fut à la fois une ma-
ifestation d'unité et de désu-
ion. D'une part, il apparut plus
lairement que jamais au cours
es discussions, et notamment à
a suite de l'intervention de Karl
arth, qu'en dépit de tous les
pprochements qui se sont opé-
és depuis un quart de siècle, une
ivergence fondamentale demeu-
it quant à la nature de l'Église,
ntre ce qu'on nomme la position
catholique » et la position
protestante ». La première —
présentée par les orthodoxes
s vieux-catholiques, les angli-
ans, les luthériens suédois et
ème certains théologiens réfor-
és, sans parler de l'Église ro-
aine, absente à Amsterdam
mme aux autres réunions, mais
ésente dans la pensée de nom-
eux participants — implique
ne certaine immanence de l'œu-
e rédemptrice du Christ dans
umanité et insiste sur l'impor-
nce de la succession apostolique,
valeur de la Tradition et le
rôle efficace des sacrements. La seconde, au contraire, — défendue par la majorité des réformés — met l'accent sur la liberté du Saint-Esprit, sur la nature « prophétique » ou « charismatique » de tous les ministères et sur le sacerdoce universel des fidèles. Plus d'un, qui s'était attendu à quelque « miracle œcuménique » fut déçu de constater que l'on était encore si loin de l'unité cherchée. Mais, par ailleurs, la reconnaissance loyale des points de division humainement insurmontables, qu'on ne cherchait point à dissimuler sous le vague de formules équivoques, comme ç'avait été trop souvent le cas au cours d'assemblées antérieures, ne fit que mettre davantage en relief à quel point avait dû s'approfondir depuis vingt-cinq ans la conviction du caractère anormal des divisions jadis tranquillement acceptées, puisque les délégués, malgré les appréhensions de maint d'entre eux, ne crurent pas pouvoir refuser de se rallier au projet de constitution d'un *Conseil œcuménique des Églises* où, « pour la première fois depuis la Réforme... des chrétiens de races, nationalités et ambiances ecclésiastiques différentes peuvent se rencontrer et discuter aussi bien leurs accords que leurs différences les plus profondes, dans la paix et la charité, sur la base de leur commune loyauté envers Jésus-Christ [1] ».

Deux choses surtout sont à mettre en relief dans le nouvel organisme issu de l'assemblée d'Amsterdam. D'abord, celui-ci groupe

1. *The Living Church* (Milwaukee), 1949, p. 19.

dorénavant *des Églises comme telles* et non plus seulement, comme c'était le cas lors des conférences antérieures, des hommes de bonne volonté, représentatifs sans doute, mais n'engageant pourtant qu'eux-mêmes. Ensuite, cet organisme présente un caractère *permanent*, qui lui permettra vraisemblablement de jouer dans la vie de la chrétienté non romaine un rôle sans cesse plus important : tandis qu'un comité central, composé de quatre-vingt-dix membres, se réunit au moins une fois par an, alternativement en Europe et en Amérique, un secrétariat général, dirigé par M. Visser 't Hooft, avec siège à Genève, groupe ou anime une série de services très actifs. Mentionnons en particulier : le département de la Jeunesse, qui travaille en étroite collaboration avec la *Fédération universelle des Associations chrétiennes d'étudiants*, fondée en 1895 et devenue rapidement, sous l'impulsion de son président, John Mott, le premier organisme international à portée œcuménique, puis une pépinière de militants pour les mouvements *Life and Work* et *Faith and Order*[2]; l'*Inter Church Aid*, dont l'action, au lendemain de la guerre, a été extrêmement efficace, en faveur notamment des Églises d'Allemagne et d'Extrême-Orient; le Service de Presse et d'Information, dont le bulletin hebdomadaire ronéotypé, dénommé familièrement *SOEPI*, est une source de renseignements rapides sur tous les aspects du mouvement unioniste dans le monde; l'Institut œcuménique de Bossey, qui organise annuellement depuis 1945 des cours d'une durée de trois mois, et qui compte parmi ses animateurs le célèbre missiologue Kraemer et Suzanne de Diétrich, l'auteur, si apprécié dans les milieux catholiques, du *Dessein de Dieu*; enfin le Département d'Études, qui, non seulement assure sous forme imprimée ou polycopiée la diffusion d'une abondante documentation théologique, mais provoque lui-même des études, souvent de grande valeur, sur les principaux thèmes d'intérêt œcuménique. Un travail théologique analogue est également assuré par l'équipe directrice de *Faith and Order*, qui a conservé, au sein du Conseil unifié, une certaine autonomie. Le Conseil de Genève possède, en outre, depuis 1948, un organe trimestriel, *The Ecumenical Review*, très élégamment présenté, qui, outre des chroniques et une bibliographie critique, organise grâce à ses articles « une espèce de conférence œcuménique permanente »[3], où théologiens et hommes d'Église de différentes confessions peuvent confronter leurs points de vue et se poser éventuellement les questions qui leur paraissent s'imposer au nom de la vérité évangélique.

2. Voir, sur cette fédération, le livre de S. DE DIÉTRICH, *Cinquante ans d'histoire*, Paris, 1949.

3. L'expression est du P. Clément Lialine, dans *Irénikon*, 1948, t. XXI, p. 412.

Il faudrait, si l'on voulait être complet, signaler encore les nombreux organismes et publications qui, sans dépendre directement de l'organisme de Genève, travaillent dans le même sens à l'intérieur des différentes confessions, comme, par exemple, la Fraternité Saint-Alban et Saint-Serge, en Angleterre, qui s'efforce depuis de nombreuses années déjà de favoriser le rapprochement entre anglicans et orthodoxes, ou bien, en Suisse, sous les auspices de la maison Delachaux et Niestlé de Neuchâtel, les collections de la *Bibliothèque théologique*, des *Cahiers théologiques de l'Actualité protestante* et de la revue *Verbum Caro*, où des théologiens calvinistes s'efforcent, avec une belle loyauté chrétienne, de réintégrer tout ce qui leur paraît acceptable des valeurs « catholiques » (au sens défini plus haut), trop longtemps négligées par leurs coréligionnaires réformés [4]. Mais il faut absolument nous limiter. Toutefois, on ne peut oublier de relever la place toujours plus marquante qui revient dans le mouvement œcuménique aux missions protestantes.

Dès le début du siècle, les missionnaires protestants et ceux qui s'intéressent à leurs efforts avaient compris la nécessité, pour les représentants des différentes confessions, de ne pas étaler leurs divisions aux yeux des païens, mais au contraire d'insister sur les grands principes évangéliques qui leur sont communs et surtout de coopérer le plus possible dans l'action. C'est de ces préoccupations qu'est né, en 1921, le *Conseil international des Missions*, qui réunit les différentes sociétés missionnaires d'Europe et d'Amérique (ces dernières très florissantes) ainsi que les représentants des conseils chrétiens érigés en pays de mission. Sous la double influence des nécessités de l'évangélisation et des contacts interconfessionnels, ce Conseil n'a pas tardé à devenir un foyer intense d'œcuménisme, puis à travailler en union de plus en plus étroite avec le Mouvement œcuménique proprement dit. La Conférence de Bangkok, en décembre 1949, qui a réuni sous les auspices de ce dernier les Églises missionnaires d'Asie, et à laquelle M. Visser 't Hooft lui-même participait, a marqué à ce point de vue une étape importante [5].

Par ailleurs, les Églises indigènes issues des missions, — les « Jeunes Églises », selon le vocabulaire en usage, — dont la tendance à l'autonomie vis-à-vis des sociétés missionnaires européen-

4. Ces publications ne cherchent pas, par ailleurs, à dissimuler les points où les oppositions demeurent irréductibles. Mais, précisément à cause de cela, il est exact de dire, avec J. J. VON ALLMEN (*Remarques sur quelques collections théologiques*, dans la revue protestante *Foi et Vie*, janvier-février 1948), qu'elles favorisent les conversations avec les théologiens catholiques romains, « en les rendant plus précises et plus franches » (p. 84).

5. Cette importance a été soulignée par M. VISSER 't HOOFT à plusieurs reprises (cf. *The Ecumenical Review*, t. II, 1949-1950, pp. 61 et 238-239).

nes ou américaines s'est fort accentuée depuis la seconde guerre mondiale, constituent à leur tour en faveur de l'unité chrétienne un facteur actif, certains seraient tentés de dire : trop actif. Déjà en 1910, le seul chrétien d'Extrême-Orient présent à la Conférence d'Edimbourg s'était écrié : « Nous n'avons que faire de votre anglicanisme, de votre luthéranisme, de votre presbytéranisme, de votre méthodisme, de votre baptisme et de votre congrégationalisme. En nous prêchant Jésus-Christ, ne nous prêchez pas vos divisions. Ne nous prêchez que Jésus-Christ ! » Pour la grande majorité des chrétiens d'Afrique ou d'Asie, surtout pour ceux d'Extrême-Orient, les divisions entre chrétiens se réfèrent à un passé historique européen qui leur est totalement étranger, et ils sont fort tentés de faire bon marché des points contestés, source de division, pour réaliser entre eux, sans plus tarder, cette unité à laquelle leurs Églises-mères déclarent aspirer, mais sans résultat immédiat. Les interventions impatientes de ces « enfants terribles de l'œcuménisme » se sont fait entendre avec insistance à Amsterdam comme à Lund et, si elles scandalisent un peu par leur indifférentisme dogmatique (puisé en partie chez les missionnaires libéraux qui les ont évangélisés), elles constituent pourtant une source de mauvaise conscience et un aiguillon pour les Églises-mères.

Il est temps, après cet exposé très sommaire et pourtant déjà trop long, de tenter de faire le point : Comment se présente le Mouvement œcuménique à l'aube de la seconde moitié du XX^e^ siècle, quarante ans après ses premiers débuts, vingt-cinq ans après la première conférence mondiale ? Pour répondre à cette question, nous pouvons nous inspirer du bilan présenté par son secrétaire général en juillet 1950 à Toronto, lors de la réunion annuelle du Comité central[6]. Les éléments positifs sont loin d'être négligeables. Des relations amicales se sont établies entre les Églises et ont pu être maintenues en dépit des tensions politiques et des conflits internationaux; une coopération efficace a pu être réalisée en faveur de multiples détresses, et les Églises qui se trouvaient en proie à des persécutions plus ou moins ouvertes ont trouvé auprès des Églises-sœurs un véritable appui moral. Les échanges de vues au cours du dialogue entre les Églises ont abouti à une remarquable interpénétration de la pensée chrétienne; les Églises ont pu se mettre d'accord sur certains témoignages à porter en commun à la face du monde, donnant ainsi à ce témoignage une force plus grande[7]; enfin, il existe à pré-

6. Visser 't Hooft, *Report of the General Secretary to the Central Committee, 1910-1925-1950*, dans *The Ecumenical Review*, t. II, pp. 53-61.

7. Le désir de prendre position sur certains grands problèmes de morale sociale et internationale avec une autorité analogue à celle du Saint-Siège, à laquelle ne pourraient prétendre des communautés agissant en ordre dispersé,

sent une institution spéciale, dotée d'une structure organisée, capable de promouvoir elle-même la tâche œcuménique.

On est toutefois encore bien loin du but. D'abord, parce que l'intérêt sérieux et profond pour la reconstitution de l'unité chrétienne n'est encore le fait, au sein de chaque Église, que d'un petit nombre de personnalités, d'ailleurs assez influentes la plupart du temps; mais surtout parce que certaines oppositions latentes se sont plutôt accentuées depuis la constitution du *Conseil œcuménique des Églises*, dans lequel on a cru voir, de divers côtés, une sorte de *Super-Église*, ou du moins l'ébauche d'une future Église qui absorberait et unifierait toutes les communautés chrétiennes. Tandis que les orthodoxes s'en inquiètent, car pour eux, il n'existe qu'une seule véritable Église du Christ, la leur (sans parler de l'hostilité de l'Église russe, dont les raisons sont plus politiques que religieuses), beaucoup de protestants craignent de voir dans l'évolution actuelle du Mouvement et dans l'insistance d'une partie de ses adhérents sur les aspects institutionnel et liturgique, un « retour servé vers Rome » : la constitution d'organismes comme la *Société pour la défense du protestantisme en danger*, dans les pays de langue française, ou le *Conseil international des Églises*, aux États-Unis, sont des manifestations typiques de ce malaise [8].

C'est pour dissiper des malentendus de ce genre que le Comité central, lors de sa réunion à Toronto, en juillet 1950, a publié, sous le titre *L'Église, les Églises et le Conseil œcuménique*, une déclaration précisant notamment que le Conseil n'est pas et ne devra jamais devenir une Super-Église, mais qu'il entend simplement être un terrain de rencontre, un « parloir aux Églises » facilitant les échanges de vues entre confessions dans une atmosphère de confiance réciproque. On a spécialement remarqué deux passages, l'un où il est affirmé qu'il n'est demandé à aucune Église-membre de reconnaître que les autres sont à ses yeux de véritables Églises ni même de renoncer à affirmer éventuellement qu'elle croit être la seule vraie Église, l'autre où il est dit que les Églises-membres reconnaissent dans les autres Églises certains éléments de la vraie Église — des *vestigia Ecclesiae*, selon une expression qui a fait fortune ces derniers temps [9] — et estiment que cela les oblige à entrepren-

t une des raisons de l'intérêt que rencontrent les tendances œcuménistes ns le monde protestant américain. L'œcuménisme prend facilement dans ces ilieux une empreinte anticatholique et une allure de défense du protestanme contre les progrès de l'Église romaine aux États-Unis.

8. On trouvera quelques indications sur ces tendances, sous le titre : *Le ouvement antiœcuméniste*, dans la *Documentation catholique* du 20 avril 52 (n° 1119), col. 471-475.

9. On peut consulter à ce sujet J. Hamer, *Le Baptême et l'Église. A pro-*

dre une conversation sérieuse, dans l'espoir que ces éléments de vérité les conduiront à une reconnaissance de la vérité dans sa plénitude et à une unité fondée sur toute la vérité. Il y a là des précisions qui facilitent la conversation entre théologiens catholiques et membres du Mouvement œcuménique, et la chose a été aussitôt relevée avec intérêt par tous ceux qui s'intéressent à la question.

Ceci nous amène à poser une autre question, celle de l'attitude de l'Église romaine à l'égard du Mouvement œcuménique.

Les autorités romaines se sont montrées au début très réservées. Benoît XV, puis Pie XI, qui avaient non seulement toléré, mais encouragé les prises de contact privées entre théologiens catholiques et anglicans que furent les Conversations de Malines, estimèrent inacceptable de voir l'Église catholique participer à un débat public où l'on mettrait en discussion des points que l'Église considère à bon droit comme étant d'institution divine et, par conséquent,, indiscutables. Bien plus, même la présence d'observateurs catholiques à titre privé parut présenter à Pie XI des inconvénients graves en semblant indiquer que Rome acceptait le principe implicitement admis par bon nombre des participants aux conférences de Stockholm et de Lausanne, à savoir que la véritable Église voulue par le Christ n'existe pas encore et que toutes les Églises actuellement existantes n'en sont que des éléments déficients. C'est pour mettre les catholiques en garde contre les fausses conceptions théologiques qui étaient à la base de mouvements si sympathiques par l'intention vers l'unité qui les animait, que le pape estima nécessaire d'exposer officiellement les raisons de l'abstention de l'Église romaine dans l'encyclique *Mortalium animos* du 6 janvier 1928.

Dans les années qui suivirent, il apparut toutefois que le Mouvement œcuménique s'inspirait de plus en plus d'un souci de fidélité à la conception biblique de l'Église et que les aspects pragmatistes, ainsi que l'influence du protestantisme libéral, si sensible à l'origine, avaient tendance à se résorber. Aussi, lors des grandes conférences d'Oxford et d'Edimbourg, en 1937, tenant compte du sérieux et de la bonne volonté d'un bon nombre de dirigeants, Pie XI permit officieusement à des catholiques de s'y rendre à titre privé, et d'assister à toutes les réunions, sans toutefois prendre une part active aux débats ni aux votes.

Dans le même temps, l'intérêt porté à la cause de l'unité chrétienne par une élite de fidèles et de théologiens allait croissant. Il devait recevoir une impulsion nouvelle des circonstances de guerre et de la nécessité d'unir

pos des « Vestigia Ecclesiae », dans *Irénikon*, 1952, t. XXV, pp. 143-151, ainsi que Y. Congar, dans le bulletin *Vers l'Unité chrétienne*, janvier 1952 (nº 39), pp. 3-5.

toutes les forces chrétiennes pour résister aux progrès de l'ambiance matérialiste et athée.

C'est en Allemagne que les catholiques sont allés le plus loin en ce domaine. Dès les années trente, des travaux théologiques de valeur comme l'ouvrage du jésuite Pribilla, *Um kirchliche Einheit*, des revues comme *Catholica*, fondée en 1932 par le doyen Grosche de Cologne [10], des mouvements comme la fraternité de prière *Una Sancta* de Mgr Metzger, avaient contribué à donner aux catholiques une conscience très vive du problème. La résistance commune à l'hitlérisme, puis les bouleversements de la guerre et de l'après-guerre rapprochèrent par la force des choses les catholiques et les chrétiens évangéliques, qui furent amenés à mettre, dans les villes bombardées ou dans les zones d'évacuation, leurs locaux de culte à la disposition les uns des autres et à organiser des prières collectives dans les abris ou les camps de concentration : tout cela a amené les deux confessions à une bonne et durable compréhension mutuelle, en dépit de certaines difficultés suscitées ces dernières années par la recrudescence du « catholicisme politique » ou par l'une ou l'autre mesure romaine défavorablement interprétée par les protestants. A l'heure actuelle, le « dialogue interconfessionnel » est engagé en plusieurs endroits et selon des formules diverses. A Paderborn, sous l'égide de Mgr Jäger et du Landesbischof Stählin, des théologiens s'efforcent de dégager méthodiquement les divergences fondamentales. A Mayence, des laïcs et des théologiens se rencontrent sous la direction de l'évêque, Mgr Stohr. Ailleurs, ce sont des cercles comme ceux de l'*Una Sancta*, dirigés actuellement avec un optimisme parfois très audacieux par l'abbé Laros, auteur d'un ouvrage sur *La paix créatrice entre les confessions.* Beaucoup d'autres cercles, petits ou grands, généralement dirigés par des ecclésiastiques, s'occupent à préparer le terrain en vue du rapprochement; des leçons, des conférences, des écrits de toute sorte tendent au même but [11].

En France, les préoccupations unionistes furent plus lentes à s'éveiller et ne furent d'abord le fait que de quelques individualités, tel le P. Congar, dont le beau livre, *Chrétiens désunis. Principes d'un Œcuménisme catholique*, date de 1937, ou Mgr Roger Beaussart, salué à sa mort par une revue orthodoxe comme un homme « extraordinairement large de vue, ayant compris la nécessité des rapports réciproques et du concours mutuel de tous les chrétiens dans la défense de la foi [12] ». Depuis une dizaine d'années, grâce à divers efforts,

10. Interrompue en 1939, cette revue, l'une des meilleures du genre, a recommencé à paraître depuis le début de 1952.

11. Voir, entre autres, J. Lortz, *Catholicisme et chrétiens désunis*, dans *Documents*, octobre-novembre 1950, pp. 1017-1034.

12. *La Pensée russe*, n° du 5 mars 1952, cité dans *Irénikon*, 1952, t. XXV p. 167-168.

parmi lesquels l'action menée de Lyon [13] par l'abbé Couturier est particulièrement méritoire, l'intérêt s'est généralisé dans le jeune clergé et parmi les fidèles comme en témoigne le succès croissant des conférences et des réunions de prières organisées pendant la Semaine de l'Unité chrétienne; et le centre *Istina*, à Paris, est devenu, sous la direction perspicace du P. Dumont, un foyer de sain œcuménisme, dont l'influence rayonne au loin grâce à son bulletin mensuel ronéotypé *Vers l'Unité chrétienne*, avec son éditorial toujours fermement pensé, ses commentaires denses sur les événements et publications œcuméniques, et ses précieuses notes bibliographiques [14].

La Belgique possède depuis vingt-cinq ans une institution analogue, fondée par Dom Lambert Beauduin, le bénédictin bien connu, pour répondre à l'appel adressé par Pie XI, dans sa lettre *Equidem verba*, aux fils de saint Benoît. Établi d'abord à Amay, puis transféré en 1939 à Chevetogne, le monastère de l'Union constitue à la fois un centre de prières, un centre d'études et un lieu de rencontres où les orthodoxes, anglicans ou réformés de passage ont l'occasion de prendre contact avec la vie et la théologie catholiques et où des conversations plus techniques sont organisées de temps à autre [15]. Le monastère édite également depuis sa fondation une revue, *Irénikon*, très appréciée dans les milieux œcuméniques non catholiques, où l'on se plaît à reconnaître qu'elle « reflète l'érudition ainsi que l'esprit charitable du vénérable ordre bénédictin [16] ». En Belgique, comme en France, la Semaine de l'Unité, en janvier, rencontre depuis la guerre un succès croissant, grâce entre autres au dévouement des animateurs du *Comité belge de Documentation religieuse pour l'Orient*. Et la fondation, en 1948, d'un périodique trimestriel en langue néerlandaise, *Het christelijk Oosten en Hereniging*, montre que la partie flamande du pays commence à s'associer, elle aussi, à la grande question de l'unité chrétienne.

La même constatation peut être faite pour plusieurs pays restés longtemps indifférents au problème œcuménique. Aux Pays-Bas, on avait commencé par s'intéresser surtout au retour des chrétiens orientaux à l'unité romaine — tel était le but principal de l'œuvre fort bien organisée, *Apostolaat der Hereniging*,

13. Outre Lyon, et naturellement Paris, les centres les plus actifs sont Lille et Strasbourg.

14. *Istina* (25, boul. d'Auteuil, Boulogne-sur-Seine) édite également une revue plus spécialisée, *Russie et Chrétienté*, qui a publié notamment les très intéressants rapports présentés lors d'une rencontre entre théologiens catholiques et orthodoxes sur la question du *Filioque* (nos 3-4 de 1950).

15. On se reportera, pour plus de détails, à l'article de Dom L. Beauduin, *Jubilé du monastère de l'Union*, dans *Irénikon*, 1950, t. XXIII, pp. 369-376, et 1951, t. XXIV, pp. 28-36.

16. Y. Brilioth, dans *The Ecumenical Review*, t. I, 1948, p. 10.

qui vient de fêter solennellement son jubilé d'argent en présence de S. Em. le cardinal Tisserant; mais depuis que la commune résistance aux nazis a rapproché catholiques et calvinistes, l'atmosphère d'ignorance et de méfiance réciproque qui avait longtemps caractérisé les rapports entre les deux confessions, s'est fort modifiée. La réorganisation de l'ancienne *Association apologétique Pierre Canisius* en une *Association Saint-Willibrord*, à l'esprit beaucoup plus ouvert, en est un indice, de même que l'enquête faite en commun par l'abbé Thysen et le théologien réformé van der Linde sur la situation des protestants d'Espagne, ou la publication toute récente, par un groupe de sept catholiques et sept protestants, d'un recueil sur la doctrine et la vie religieuse comparées des deux confessions.

En Angleterre, où la méfiance traditionnelle à l'égard de tout rapprochement vis-à-vis des non-catholiques demeure toujours prépondérante, on a vu pendant la guerre, sous l'intelligente impulsion du cardinal Hinsley, s'organiser autour du *Sword of the Spirit* un mouvement de collaboration interconfessionnel dans les domaines caritatif, social et international, sur une base chrétienne commune, mouvement qui n'a malheureusement plus rencontré même appui de la part des autorités depuis la disparition du cardinal. On assiste aussi à la timide naissance d'un « œcuménisme catholique » s'efforçant de substituer à l'apologétique polémique un « dialogue » qui permette aux non-catholiques de découvrir le catholicisme et aux catholiques de reconnaître les valeurs chrétiennes conservées par leurs interlocuteurs. A côté du dominicain Henry Saint-John, qui a organisé pendant une douzaine d'années des conversations entre catholiques et anglicans dans un excellent esprit irénique, le meilleur artisan de cette tendance est Dom Bède Winslow, l'éditeur de l'excellente *Eastern Church Quarterly*, fondée en 1949; un travail silencieux s'opère de la sorte, stimulé de temps à autre par des controverses comme celle qui se développa autour de l'article *Catholicism to-day* paru dans le *Times* en 1949.

Quant à l'Italie, on y trouve certains monastères qui se sont consacrés à la prière pour l'unité; Dom Giovanni Calabria a fondé un *Centre de spiritualité unioniste;* à la Faculté de Théologie de Milan, un groupe de théologiens suit de près ce qui se fait dans le domaine œcuménique et leur revue a publié sur ce sujet un numéro spécial fort bien fait [17]; la Semaine d'Études de Bologne pour l'unité chrétienne, en septembre 1948, a rencontré un franc succès. Et à Rome, le P. Boyer, S. J., préfet des études à l'Université grégorienne, qui se dépense avec un beau zèle pour la cause de la réunion des chrétiens, a fondé au lendemain de la guerre l'Association internationale *Unitas*, qui se propose de favoriser entre tous ceux qui reconnaissent Jésus-Christ comme

7. *La Scuola cattolica*, 1949, t. LXXVII, fasc. 4-5.

leur Maître, l'estime et la connaissance réciproques et qui publie depuis quelques années, en français, anglais et italien, une revue intitulée, elle aussi, *Unitas*.

Une dernière observation achèvera de mettre en lumière l'importance prise par les préoccupations unionistes dans la vie catholique contemporaine : la place faite à celles-ci dans plusieurs manifestations internationales récentes : lors du Congrès de l'Apostolat laïc à Rome, en octobre 1951, un carrefour fut organisé, à la demande des participants, pour les questions œcuméniques [18]; et au Congrès eucharistique de Barcelone, la journée du 31 mai leur fut expressément réservée.

Devant pareil mouvement, qui travaille simultanément la chrétienté non romaine et l'Église catholique en de nombreux pays, le Saint-Siège ne pouvait rester indifférent et, s'il n'y avait pas lieu de modifier les principes doctrinaux formulés dans l'encyclique *Mortalium animos*, il a estimé que le moment était venu de préciser les modalités pratiques et de les adapter aux développements de la situation depuis vingt-cinq ans. C'est de cette préoccupation qu'est née l'Instruction du Saint-Office du 20 décembre 1949, *De motione œcumenica*, à laquelle la presse catholique a fait suffisamment écho pour qu'il soit encore nécessaire d'y revenir longuement [19]. Nous nous bornerons à relever quelques points particulièrement significatifs.

Tout d'abord, l'Église romaine affirme la joie que lui cause le désir « de jour en jour plus vif chez beaucoup de chrétiens séparés de voir revenir à l'unité tous ceux qui croient en Jésus-Christ et, faisant allusion au Mouvement œcuménique, marque l'intérêt qu'elle porte à tous les efforts tentés dans ce sens : ce ton tranche avec les sarcasmes qui on longtemps eu cours dans certains milieux catholiques vis-à-vis de tendances unionistes au sein de la chrétienté non romaine. En outre, et ceci est plus important encore, tout en restant, comme c'est leur devoir, intransigeantes sur les principes et très prudentes dans la pratique, les autorités romaines estiment que la hiérarchie ne peut plus se contenter de l'attitude purement négative qu'elle avait adoptée jusqu'à présent. Loin de désavouer les initiatives qui se sont multipliées ces dernières années en vue de promouvoir des contacts entre catholiques et non catholiques désireux de travailler pour la cause de l'unité, elle engagent nettement les évêques à favoriser celles d'entre elles qui

18. On put y entendre des exposés fort suggestifs (cf. Y. Congar, dans *Vers l'Unité chrétienne*, novembre 1951, n° 37, pp. 2-6, et J. Gribomont, dans *La Revue Nouvelle*, janvier 1952, pp. 75-78).

19. Voir, entre autres, P. Dumont, dans *La Vie Intellectuelle*, avril 1951, pp. 433-440; P. Rouquette, dans *Études*, mai 1950, pp. 240-249; R. Aubert, dans *La Revue Nouvelle*, avril 1950, pp. 397-400. La traduction de l'Instruction a été publiée dans la *Documentation catholique* du 12 mars 1950 (n° 1061, col. 329-335.

présentent « l'espoir d'un bon résultat ». En ce qui concerne plus spécialement les réunions où l'on ne se borne pas à organiser la défense en commun des principes du droit naturel ou des vérités chrétiennes fondamentales, mais où l'on aborde explicitement les matières de foi, l'Église continue à estimer que pareilles réunions ne vont pas toujours sans danger, car elles risquent d'engager certains fidèles mal éclairés dans la voie de l'indifférentisme, mais elle reconnaît en même temps qu'elles peuvent, lorsque les participants sont suffisamment prudents et compétents, présenter les avantages incontestables, et c'est pourquoi elle les autorise, moyennant un certain contrôle.

Certaines appréhensions se sont fait jour dans les milieux non catholiques à propos de ce contrôle, mais en réalité, il ne s'agit là que d' « institutionnaliser » ce qui existait déjà en fait, et tous ceux qui ne jugent pas les choses du dehors sont d'accord pour dire que, loin de marquer un recul dans la voie du dialogue œcuménique, l'Instruction de décembre 1949 doit être considérée comme marquant un net progrès; l'atmosphère dans laquelle s'est déroulée la réunion d'œcuménistes catholiques de Grottaferrata en septembre 1950 [20] est d'ailleurs symptomatique à cet égard. Ce qui est exact, c'est que Rome n'est toujours pas très portée pour les grandes réunions publiques interconfessionnelles et préfère les échanges de vues plus restreints entre personnalités se recommandant par leurs connaissances théologiques, historiques ou canoniques. Effectivement, il semble bien que ce soit là le meilleur terrain où l'on puisse, à l'heure actuelle, faire du travail vraiment constructif. On ne peut qu'espérer voir ce genre de rencontres, dont les heureux fruits sont déjà patents, se multiplier au fur et à mesure que se développera le climat psychologique favorable.

Louvain.

Roger Aubert.

20. Voir à son sujet *Irénikon*, 1950, t. XXIII, pp. 427-428.

LA CONFÉRENCE ŒCUMÉNIQUE DE LUND

15-28 AOÛT 1952

Durant la seconde quinzaine du mois d'août de cette année s'est tenue à Lund (Suède) une importante conférence œcuménique à laquelle *La Vie Spirituelle* se doit de consacrer quelques lignes, car elle fut un événement religieux de grande importance.

Il faut bien préciser, tout d'abord, que, bien que mondiale elle aussi, cette conférence n'était pas, comme le fut celle d'Amsterdam en 1948, une assemblée générale du Conseil œcuménique des Églises. A Lund ne se réunissait qu'un des principaux organismes de cette institution : la Commission *Foi et Constitution*[1]. On sait que cette Commission a pour tâche particulière d'étudier les questions relatives à la doctrine et à l'organisation de l'Église en tant que réalité sociale, questions qui intéressent l'Unité des chrétiens, soit parce qu'elles lui font obstacle, soit parce qu'elles sont aptes à en favoriser la reconstitution. C'est dire qu'elle s'occupe des problèmes les plus délicats et des difficultés les plus profondes rencontrées sur la voie de l'unité.

Nous n'avons pas à rendre compte, ici, des travaux proprement théologiques de cette assemblée. Il y faudrait d'ailleurs un volume tant furent denses les échanges de vues auxquels on s'y livra sur les trois principaux thèmes fixés à l'ordre du jour : la *nature de l'Église* (et particulièrement de son unité), les *formes du culte* et *l'intercommunion*. Il n'y a pas lieu, non plus, de nous arrêter aux résultats décisifs d'ordre théologique auxquels on serait parvenu : il n'y en a pas et il ne saurait y en avoir. De pareilles

1. C'était la troisième conférence mondiale de *Foi et Constitution*, les deux précédentes s'étant tenues à *Lausanne* (1927) et *Edimbourg* (1937).

assemblées, en effet, ne veulent absolument pas être des joutes doctrinales à l'issue desquelles, sur chaque point considéré, se dégagerait sans contestation possible une vérité à laquelle tous seraient tenus de se soumettre. On n'y a d'autre prétention que de s'efforcer de dégager aussi clairement et objectivement que possible les points d'accord et de désaccord entre les diverses confessions participantes afin que chacune de celles-ci puisse ensuite, tout à loisir, reprendre l'étude de tel ou tel d'entre eux, prendre nettement conscience de ce qu'elle tient en commun avec telle ou telle autre confession et examiner si une analyse plus poussée des divergences ne révélerait pas de possibles conciliations. Objectif modeste, on le voit, mais très sagement maintenu dans ces limites par les animateurs du mouvement œcuménique.

Il n'empêche que des travaux préparatoires à de telles conférences et des rapports adoptés par elles en conclusion des travaux de leurs commissions, se dégagent des orientations de pensée qu'il est intéressant de relever. Ce fut le cas pour Lund. Sans prétendre en faire un exposé complet, nous voudrions ici en souligner quelques-unes.

En premier lieu vient la question des rapports existant entre le Christ et l'Église ou, si l'on préfère, le problème de l'*Église-Corps du Christ*. Ce thème fit l'objet propre d'une des trois commissions chargées d'étudier la nature de l'Église. Le rapport final, adopté par l'assemblée, contient à ce propos une phrase qui résume assez bien le point précis sur lequel s'est concentrée l'attention de la commission :

> Nous croyons que beaucoup de nos divergences proviennent d'une fausse antithèse entre l'être de l'Église dans le Christ et sa mission dans le monde, ainsi que de notre incapacité à comprendre l'Église à la lumière de Jésus-Christ Dieu et homme, à la lumière de sa mort et de sa résurrection.

Là est, en effet, à nos yeux aussi, le nœud du mystère de l'Église. Cette double affirmation contient implicitement beaucoup plus que la suite du rapport n'en exprime. Le sentiment en était vif, car le lien unissant l'ecclésiologie à la christologie a maintes fois été évoqué au cours des débats. Nous devons nous réjouir qu'un principe aussi juste ait été posé. Espérons que les implications profondes s'en révéleront progressivement aux âmes de bonne volonté.

On ne peut parler, cependant, de la vie de l'Église et de son unité sans considérer la présence en elle et l'action de l'Esprit-Saint. Ce thème théologique fut naturellement abordé, lui aussi, à Lund et précisément à propos du lien existant entre le Christ et l'Église. Cette connexion des deux problèmes nous paraît, en elle-même, très intéressante. Mais peut-être, ici encore, n'a-t-on pas pris suffisamment conscience des implications qu'elle comporte. Saine christologie et exacte pneumatologie sont indispensables à une bonne intelligence du mystère de l'Église; ceci a été bien vu.

Mais de même que dans la considération du mystère du Christ il faut nécessairement en venir à examiner les rapports qui existent entre le Christ et le Saint-Esprit, de même ne peut-on se dispenser d'étudier ces rapports pour autant qu'ils intéressent le mystère de l'Église. Autant qu'une bonne christologie, une bonne théologie trinitaire est donc indispensable à une bonne ecclésiologie.

La question de la *continuité* de l'Église est la pierre d'achoppement du mouvement œcuménique. C'est à son propos, en effet, que se révèle au maximum l'opposition entre deux conceptions de l'Église qui paraissent bien irréductibles : la conception dite *catholique*[2] ou *horizontale*, selon laquelle les pouvoirs transmis sans interruption par les apôtres à leurs successeurs font partie de l'essence même de l'Église en sa condition terrestre, et la conception dite *protestante* ou *verticale* qui, faisant de l'Église une création par Dieu à chaque instant renouvelée dans le don de la grâce à chacun de ses membres, ne voit plus guère entre ces membres d'autre lien dans l'espace et le temps que celui d'une juxtaposition accidentelle. A Amsterdam le caractère irréductible de cette opposition se révéla à tel point qu'on put croire un moment que la cohésion du mouvement œcuménique allait en être brisée. L'épreuve fut surmontée, et l'on décida, par un acte de foi en la toute-puissance de Dieu, de « demeurer ensemble ». A Lund, la gravité de l'opposition ne pouvait manquer d'apparaître à nouveau. Certains avaient tendance à en minimiser la portée. Le rapport final, cependant, en délimite bien objectivement les contours. Elle ressort toutefois avec moins de relief, enrobée qu'elle est par une considération, d'ailleurs assez confuse, des notions de schisme, d'hérésie et d'apostasie dans leur relation avec le problème de la continuité.

Quant à *l'unité*, l'étude qui en fut faite conduisit à une prise de conscience plus nette de l'anomalie qu'il y a à se dire *un dans le Christ* alors qu'on est si manifestement *divisés en tant qu'Églises*. Cette anomalie ressortit si clairement que l'étude de cette question fut unanimement proposée comme thème particulier de la Commission de *Foi et Constitution* à la prochaine assemblée générale du Conseil œcuménique qui doit se tenir à Evanston (U.S.A.)[3] en 1954. On voit que la logique interne des travaux qui s'imposent au mouvement œcuménique sur le plan doctrinal

2. Le mot « catholique » est pris ici dans un sens large visant, au delà de l'Église catholique romaine, toutes les confessions qui partagent cette conception considérée par elles comme un élément essentiel de la « catholicité » de l'Église. Cette terminologie, courante depuis Amsterdam et que nous utilisons ici faute de mieux, a été véhémentement critiquée à Lund comme inadéquate.

3. Le thème général de la conférence d'*Evanston* est : Jésus-Christ, Notre-Seigneur, unique espérance de l'Église et du monde.

nène celui-ci à serrer toujours plus près le problème de la *nature* de l'unité de l'Église. C'est encore un progrès dont, en tant que catholiques, nous devons nous réjouir, car la façon dont se trouve ainsi posé le problème implique nécessairement des éléments de solution qui se situent dans une ligne convergeant avec notre propre ligne de pensée. En sûr, cela n'est pas perçu distinctement par tous, loin de là. Il est peut-être même des esprits, par ailleurs bien disposés, qui, pressentant où cette réflexion les conduit, seraient portés à s'en détourner. C'est, néanmoins, une chose importante en soi qu'une pareille constatation se dégage des échanges de vues qui ont eu lieu à Lund.

En même temps que la nature de l'Église, furent étudiées durant cette conférence les *formes du culte* en usage dans les diverses confessions. Il s'agissait d'en relever les divergences et les aspects communs, d'en pénétrer le sens et de discerner dans quelle mesure il y a là obstacle à l'unité ou, éventuellement, point de départ pour des rapprochements. Sans pouvoir faire, ici non plus, abstraction de beaucoup d'optimisme, on peut noter à ce propos quelques traits réconfortants. C'est dans la commission chargée de l'étude de ce thème que se manifestèrent les progrès réalisés au sein de nombreuses confessions par les tendances dites de Haute-Église, caractérisées par un intérêt toujours plus marqué pour les formes publiques du culte. Ces tendances sont à l'origine du renouveau liturgique qui se développe en beaucoup de milieux, s'accompagnant, en général, d'un approfondissement et d'une intensification de la vie spirituelle. Par-dessus les frontières confessionnelles les tenants de ces tendances se sont senti les coudes; c'était déjà un résultat important. Mais plus important encore nous paraît le fait que ces mouvements de restauration liturgique, par la force des choses, soulèvent le problème du sacerdoce et conduisent à une meilleure évaluation de la notion de sacrement.

La dernière question à l'ordre du jour était celle de l'*intercommunion*. Dans quelle mesure et à quelles conditions des membres de confessions distinctes, séparées les unes des autres par des questions de doctrine ou par leur appartenance à des organismes ecclésiastiques différents, peuvent-ils être admis à recevoir ensemble, au cours d'une commune célébration de la sainte Cène, le sacrement du Corps et du Sang du Seigneur? On devine que, sur une pareille question, les avis furent très partagés, en dépendance étroite de la notion que chacun se fait de l'Église, de sa nature, de son unité, de l'importance et de la signification du ministère ecclésiastique (épiscopat et sacerdoce), etc. Moins les exigences sont grandes dans ces différents domaines, plus large est aussi l'accès au Calice du Seigneur. Plus, au contraire, on est exigeant, plus aussi on est porté à limiter cet accès aux seuls membres de la confession à laquelle on appartient. En outre, les croyances sont diverses quant à la nature de la présence du Seigneur

dans l'Eucharistie, les uns n'y voyant qu'une pure présence symbolique, les autres, par contre, la disant réelle dans un sens très voisin, voire même identique au nôtre. Et dans ce dernier cas, autre chose est de la concevoir telle, autre chose de pouvoir la réaliser effectivement : ceci dépend, en effet, de la possession d'un sacerdoce et donc d'un épiscopat authentique. On voit la complexité du problème. Aussi ne faut-il pas s'étonner qu'on ait marqué à Lund peu de progrès sur ce point, si ce n'est peut-être en ce qui concerne l'élaboration d'une terminologie qui permette aux membres des diverses confessions de se comprendre mutuellement quand ils abordent cette question. C'est peu ? Moins peut-être qu'il ne paraît. Les Églises membres du Conseil œcuménique sont ici affrontées à un problème central en matière d'unité. L'Eucharistie est, en effet, le *sacrement de l'Unité* par excellence. Les difficultés rencontrées sur la voie de l'intercommunion doivent contribuer efficacement à une meilleure intelligence du *mystère* ou sacrement du Corps et du Sang du Seigneur. Elles provoquent, en tout cas, à en étudier de plus près les données. Et cela est déjà un grand gain.

Certains de nos lecteurs s'étonneront peut-être de ce que nous ayons pris la peine de noter, sur chacun des points ci-dessus, des orientations de pensée qui demeurent si loin des certitudes que nous donne, à cet égard, notre foi catholique. Plus encore pourront-ils s'étonner que nous ayons pu marquer de la joie pour quelques progrès, si minimes pourtant, réalisés par nos frères séparés dans la recherche de la vérité concernant l'Église, sa nature, son culte et son unité. Comme si ces progrès pouvaient en être aussi pour nous ! N'avons-nous pas la ferme assurance de posséder la vérité ? Ne conviendrait-il pas de la leur proposer sans ambages, plutôt que de nous attarder à soupeser leurs tergiversations ?

Nous sommes certes loin de penser que nous n'ayons pas à proposer à nos frères séparés l'idéal de l'unité telle que nous croyons que le Seigneur l'a voulue et que les principes en sont posés dans l'Église bâtie sur le roc de Pierre. Mais il ne suffit pas de montrer à quelqu'un le terme de la route pour lui permettre d'y parvenir. Il faut encore l'aider à trouver le chemin qui l'y conduira. Il faut le venir prendre là où il est et faire avec lui le premier pas sur cette voie. La parcourir avec lui nous donnera le double avantage de rendre notre conscience plus sensible à nos propres infidélités et de nous faire participer à la joie de ses découvertes. Car en nous efforçant de les lui faire apprécier, il nous arrivera de regarder avec lui d'un regard neuf des choses cependant par nous déjà mille fois vues, ainsi qu'il en advient lorsque nous faisons visiter à quelque ami étranger les sites et les monuments de notre pays, trop peu connus de nous parce que trop familiers. Celui-là seul pourrait être surpris de ce fruit très précieux du travail pour l'unité qui n'aurait ja-

nais médité cette parole du Seigneur : *C'est pourquoi tout scribe devenu disciple du royaume des cieux est semblable à un maître de maison qui sort de son trésor du neuf comme du vieux* (Mt., 13, 52).

Il y aurait certes beaucoup d'autres choses à dire sur la conférence de Lund. Il faudrait, en particulier, évoquer l'atmosphère de profonde fraternité chrétienne qui y règne entre gens venus d'horizons si différents et que divisent ou opposent tant de conceptions doctrinales diverses. Il faudrait dire l'intense émotion qui se dégage de l'unanimité de leur prière lorsqu'un culte en commun les rassemble; la douleur aussi qu'ils ressentent de ne pouvoir participer ensemble à la Cène du Seigneur. Le Mouvement œcuménique n'aurait-il à son actif que d'avoir fait croître dans les âmes la nostalgie d'une meilleure unité, la douleur éprouvée de séparations que tout, humainement, rend insurmontables, la foi en la toute-puissance miséricordieuse de Dieu capable d'y apporter un décisif remède, qu'il mériterait de notre part considération respectueuse et active sympathie.

Au terme de sa troisième conférence mondiale, la Commission *Foi et Constitution* a précisé les objectifs qu'elle se fixait pour les années à venir : proclamer l'essentielle unité de l'Église du Christ et faire valoir constamment aux yeux du Conseil œcuménique et des Églises qui le composent, l'obligation de rendre manifestes cette unité et l'urgence de cette tâche en regard de l'œuvre d'évangélisation; — étudier les questions de foi, de constitution et de culte avec les implications des facteurs sociaux, culturels, politiques, raciaux ou autres, dans leurs rapports à l'unité de l'Église; — étudier les implications théologiques que comporte l'existence même du Mouvement œcuménique; — étudier, dans l'état présent des rapports mutuels entre les Églises, tout ce qui est cause de difficultés ou nécessite une mise au clair théologique; — pourvoir à toutes informations concernant les démarches entreprises par les Églises en vue de la réunion [4].

C'est, comme on le voit, un ample programme. Pour qu'il se réalise *dans la conformité à la volonté du Seigneur*, ce nous est un fraternel devoir, non seulement de prier, mais d'entourer nos frères séparés d'une chaude atmosphère d'active sympathie, fidèles au précepte de l'Apôtre : *Portez les fardeaux les uns des autres; c'est ainsi que vous accomplirez la loi du Christ* (Gal., 6, 2).

C. D.

4. Le texte anglais des rapports adoptés par la Conférence de Lund vient de paraître, accompagné de quelques documents annexes, sous le titre : *Report of the Third World Conference on Faith and Order, Lund, Sweden, August 15-28, 1952*. Faith and Order Papers, nº 15. On en annonce une traduction française par la revue protestante *Foi et Vie*, 139, boul. Montparnasse Paris-VIe.

LES LIVRES

LA CHARITÉ ET LES SAINTS

R. P. Adrien PEPIN : *La charité envers Dieu*. Nouvelles éditions latines, Paris, 1952; 415 pp.

L'auteur, dans son avant-propos, fait justement remarquer qu'il n'existe pas d' « ouvrage français qui rassemble tous les éléments essentiels de la doctrine plénière de la charité, en offrant en même temps un panorama historico-théologique; où les données scripturaires, patristiques, dogmatiques, morales et spirituelles trouvent également leur place ». Il ajoute : « Bien que thomiste convaincu, nous n'hésiterons pas à présenter imparfaitement des opinions divergentes, scotistes, suaréziennes ou autres qui peuvent contenir quelque vérité ou intérêt. » Ainsi se trouve caractérisé un ouvrage des plus opportuns et qui représente un travail considérable. Il sera surtout utile aux professeurs qui y trouveront une mine de textes et de références sur un sujet si essentiel.

Mais il nous faut avouer que cet ouvrage nous a déçu. Tout ce que les maîtres et les épigones de la scolastique ont écrit sur la charité se trouve très soigneusement exposé et jugé; mais on en reste là. Les grandes perspectives de ce traité sont noyées sous l'érudition, les grands problèmes n'en sont pas dégagés. Sans doute ne le sont-ils pas dans les écrits de la basse scolastique et l'on ne peut reprocher à l'auteur de ne les y avoir pas trou vés. On regrette seulement que ce immense travail ne nous présent qu'une anthologie théologique de l charité et d'une théologie qui depu plusieurs siècles s'est enlisée dans le problèmes secondaires.

A. Plé.

Gérard GILLEMAN, S. J. : *Le pr mat de la charité en théologie mo rale*. Essai méthodologique. Nauw laerts, Louvain; Éd. Universelle Bruxelles; Desclée de Brouwer & Cie, Paris, 1952; 333 pp.

L'ouvrage du P. Gilleman répon fort heureusement à la lacune d l'ouvrage du P. Pépin. Partant d principe de saint Thomas « caritas forma omnium virtutum », P. Gilleman entreprend de déterm ner les principes méthodologiques qu permettraient d'appliquer cette véri centrale à la théologie morale to entière et d'en faire ainsi une « mo rale de la charité ». Il donne ensuit une vue panoramique de la moral ainsi conçue.

Idée excellente et combien oppo tune. Nous avons spécialement goût la première partie qui nous donne u exposé sérieux et lumineux de l place de la charité dans la morale d saint Thomas. Tout en demeuran thomiste pour l'essentiel de ses con clusions, le P. Gilleman, dans se

deux dernières parties, présente sa pensée personnelle dans un langage qu'il qualifie lui-même d' « existentiel » — ce qui le rendra sans doute plus accessible aux non-techniciens de la théologie, mais ce qui n'est pas sans inconvénient. Nous aurions préféré pour notre part que l'auteur poursuivît son travail dans le style de la première partie. C'eût été un gros travail d'érudition et de pensée que de présenter ainsi une synthèse et une application des principes analytiques de la *Somme théologique*, mais le fruit en eût été un magnifique traité théologique, d'une belle unité. Ce défaut est d'autant plus sensible que le P. Gilleman a voulu présenter un « essai méthodologique ».

Certes, il est utile de confronter la pensée de saint Thomas avec la philosophie et les sciences contemporaines, il est opportun de présenter le thomisme dans un langage moderne, mais il ne nous semble qu'on ne peut mélanger les méthodes.

Par exemple, le principe du « rôle, médiateur des actes moraux » (nœud de la seconde partie) est intéressant, mais il appartient à la philosophie contemporaine. Pour exprimer sa pensée — si vraie et opportune, — l'auteur aurait eu bénéfice à s'appuyer sur une notion plus spécifiquement chrétienne, celle du « mystère », où sur les notions thomistes de l'action immanente, de l'habitus et des « ea quae sunt ad finem ». Par ailleurs, le P. Gilleman se réfère à une philosophie sans doute « existentielle », mais qui demeure de mentalité « idéaliste » : Lavelle se trouve cité abondamment, mais nous n'avons trouvé aucune référence aux maîtres de l'existentialisme, pas même à Gabriel Marcel, particulièrement indiqué sur un tel sujet. Il nous faut également signaler que les trois pages consacrées au freudisme nous ont paru bien rapides et mal informées.

Malgré toutes ces réserves sur la méthode, l'ouvrage du P. Gilleman nous donne une grande joie. Nous sommes en plein accord avec son intention et l'essentiel de ses conclusions. Les très belles pages de la troisième partie décideront, nous l'espérons, tous les professeurs de morale (et les catéchistes) à repenser leur enseignement habituel en fonction de cette information des vertus (et des passions) par la charité. La « morale de la charité » est la seule qui soit vraiment chrétienne, sanctifiante, entraînante et joyeuse. S'il est triste qu'il soit besoin de le rappeler, nous n'en sommes que plus reconnaissants au P. Gilleman de l'avoir fait et nous lui souhaitons la plus large audience.

A. Plé.

Chanoine Jacques LECLERCQ : *Valeurs chrétiennes*. Cahiers de la Revue Nouvelle. Casterman, Tournai-Paris, 1952; 205 pp.

En tout temps, il est nécessaire de rappeler les grandes vérités; mais plus que jamais de nos jours, où l'on cherche des recettes pour rendre au monde son équilibre. Il faut redire sans se lasser que Dieu est Providence, que la vraie vie est au delà de la mort, que la souffrance a un sens et qu'enfin ces états que le moderne est porté à mépriser, — vieillesse, maladie —, sont chargés de richesses spirituelles. C'est le message qu'apporte M. le chanoine Leclercq; il l'exprime en des termes neufs qui forcent l'attention. En même temps, il dénonce l'étroitesse de vue, qui fausse, chez certains chrétiens, ces vérités. Ainsi trop souvent découvrons-nous dans les faits des significations providentielles selon nos désirs; mais alors « on fabrique une histoire des intentions divines, où les événements sont soigneusement triés, non pour essayer de voir ce que Dieu a voulu, mais pour démontrer que Dieu raisonne comme nous » (p. 22). Quant à la souffrance, sans doute le chrétien en reconnaît le prix. Mais il lui arrive de s'y complaire : « Beaucoup de bonnes âmes...

qui collectionnent soigneusement les « petites croix », feraient mieux de ne pas y penser » (p. 86). — Le plus souvent les thèmes de réflexion sont tout proches de l'Évangile et retirent de ce contact une force saisissante. On goûtera en particulier le chapitre sur la paix et la joie chrétienne. — Enfin d'excellentes pages sur la vieillesse, « cette veillée suprême avant le matin de la rencontre avec le Seigneur » (p. 166). L'auteur caractérise bien la crise de la quarantaine; il magnifie aussi admirablement la sérénité du vieillard. Sur la maladie de même. « L'état de maladie est un état de sanctification, parce que c'est un état humilié » (p. 172). Ces méditations seront pour beaucoup d'âmes un précieux secours dans les difficultés de la vie.

R.-L. Oechslin.

L. BOUYER, de l'Oratoire : *Newman. Sa vie, sa spiritualité*. Éd. du Cerf, Paris, 1952; in-8, 486 pp.; 975 fr.

Le sous-titre de ce beau livre pourrait faire présager deux parties, une première, biographique, une seconde d'étude systématique de la « spiritualité » de Newman. Il n'en est rien. Le P. Bouyer nous a donné une vie *complète* (non limitée à la partie anglicane, ou à la conversion, ou aux années catholiques) et, dans cette vie, il a inséré les éléments d'une interprétation de la formation et de l'évolution des idées de Newman, de ses attitudes et de ses démarches. Le P. Bouyer a été servi, pour cela, d'abord par une connaissance des sources beaucoup plus adéquate que celle des historiens antérieurs : il a eu accès aux carnets et papiers inédits conservés en grand nombre à l'Oratoire de Birmingham, à des lettres encore inutilisées, à des notes de méditations et de retraites, au Journal que Newman a tenu pendant tout un temps, enfin à un mémoire autobiographique naguère édité par la nièce du cardinal, Anne Mozley, mais altéré par elle d'une manière tendancieuse. Le P. Bouyer a été servi également par une connaissance directe, sympathique et savoureuse, des choses anglaises, et par une sorte de connaturalité de goûts, d'itinéraire et de spiritualité avec le grand Oratorien anglais. C'est pourquoi la nouvelle biographie, sans être définitive sans doute, ni ne rien laisser à présenter éventuellement dans une meilleure lumière, peut être dite la meilleure et la plus complète que nous ayons actuellement en France.

Elle corrige en particulier l'interprétation que l'art magique de Bremond risquait d'accréditer chez nous, celle d'un Newman anti-intellectualiste et presque maladivement solitaire. Le fameux motif « moi-même et mon Créateur » n'a pas ce sens; le P. Bouyer montre bien qu'il inclut une notion très positive de Dieu et reflète une expérience spirituelle profonde, faite par Newman avant toute démarche catholicisante et dont on ne saurait exagérer le caractère décisif. Les premières impressions ressenties, les premières expériences faites ont en effet cette valeur. Chez Newman, ces premières impressions ont été, sous l'influence « evangelical » (le P. Bouyer a, sur ce courant, des pages très intéressantes et dont on ne trouvera guère l'équivalent en français), celles de la souveraineté du Dieu qui élit et convertit. Newman pourra bien écrire, au soir de sa vie, que « ces grandes et brûlantes vérités de l'enseignement évangélique, apprises lorsque j'étais enfant, ont été imprimées en mon cœur avec une force nouvelle et croissante par la sainte Église catholique. Cette Église a ajouté au simple « Évangélicanisme » de mes premiers maîtres, mais n'en a rien obscurci, dilué ou affaibli... » (lettre du 24 février 1887 à G. T. Edwards) : sa spiritualité restera profondément biblique, marquée par l'expérience de l'absolu de Dieu, de la souveraineté de Dieu sur notre destinée.

La spiritualité de Newman s'enrichira d'autres éléments : le sens

qu'on peut appeler « platonicien » si naturel aux spirituels anglais et qui s'exprime d'une façon si belle dans l'épigraphe du saint cardinal : « Ex umbris et imaginibus ad Veritatem »; la familiarité des Pères, qui marquera les belles années d'Oxford et du Mouvement tractarien (notons à ce sujet que le P. Bouyer réagit contre un certain romantisme qu'on rencontrerait facilement en France dans la façon de parler de ces années, et aussi qu'il établit les proportions exactes d'épisodes célèbres, que leur célébrité même risquerait de faire indûment grossir). Cette période patristique et ecclésiologique a été, on le sait, couronnée par la conversion, elle-même préparée de façon secrète et austère par les expériences du voyage en Méditerranée et de la maladie en Sicile.

Le P. Bouyer a, sur cette histoire, des pages fouillées extrêmement prenantes. Spirituellement parlant, c'est peut-être le moment le plus décisif, et aussi le plus beau. Il répond un peu à ce qu'a été, dans la vie d'Abraham, la demande par Dieu du sacrifice d'Isaac, ou plus simplement à ce que sont, dans nos vies, ces moments de croix, dont nous nous souvenons ensuite avec une sorte de douceur très pacifique et très pure et où, dans une obéissance crucifiante, véritablement tout se noue. Newman est comme réduit à rien, puisqu'il voit la mort de près et qu'il se trouve, en son esprit, dans une sorte de déréliction : notons cette profonde expérience, qu'il fait alors, de la « conviction de péché », comme parle l'Évangile de saint Jean, qui est en nous un fruit du Saint-Esprit et qu'on relève, dans la vie des saintes âmes, au principe de leur conversion (cf. p. 189).

Sur la vie de Newman dans l'Église catholique, le P. Bouyer s'étend moins. Il retrace des épisodes déjà connus, et dont le commun dénominateur est une expérience douloureuse d'une sorte d'insuccès et d'inutilité (encore qu'une monographie récente sur les années de rectorat à Dublin rende un son légèrement moins négatif) : les petits côtés ne manquent pas dans cette histoire, et le chapitre intitulé *Opera interrupta* aurait pu s'appeler, moins académiquement, *Le panier de crabes*. Certaines pages, écrites avec verve et franchise, comme celle sur Mgr Talbot, sont à la fois instructives et vengeresses. La sérénité de Newman éclate d'autant mieux. Il en est de lui un peu comme du P. Lacordaire : plus on le connaît, plus on le trouve, dans ses attitudes et ses jugements, réaliste, mesuré, bref, prudent au grand sens thomiste du mot. Comme Lacordaire, Newman avait raison sur des points aussi importants pour la vie de l'Église que la formation des jeunes catholiques dans les grandes universités et le rôle du laïcat.

On n'en finirait pas de noter les pages éclairantes et d'une rédaction heureuse : par exemple sur les Conférences sur la Justification, dont le P. Bouyer pense qu'elles sont l'une des meilleures œuvres de Newman (pp. 220 sq.), ou encore sur le style de Newman et ses sermons (pp. 228 sq.). Nous en avons dit assez, croyons-nous, pour inviter à lire un livre que de minutieuses analyses, la discussion de l'interprétation exacte des faits, rendent parfois un peu austère mais dont la lecture est profondément enrichissante.

Y. CONGAR.

Archimandrite BONTEANO : *Les douleurs de la deuxième naissance*. Coll. « Présences ». Plon, Paris, 1952; 242 pp.

Tout est étrange dans ce livre émouvant, journal d'un prêtre roumain, disparu dans un accident de chemin de fer durant l'hiver 1948. On ne nous fait pas savoir par qui ce texte, qui paraît antérieur à la guerre, a été conservé et traduit; les notes très pertinentes sont anonymes. Dans la situation présente des catholiques roumains de rite oriental, on ne s'étonnera pas de cette discrétion.

Le texte d'ailleurs vaut par lui-même; c'est plus que le récit d'une conversion ou, pour mieux dire, de la découverte de la plénitude catholique par une âme enlacée de multiples préjugés. C'est un témoignage de grand prix sur le christianisme oriental, ses traditions ascétiques, sa piété si riche de nuances. La rencontre du P. Bonteano avec le christianisme d'Occident, puis avec la tradition monastique latine est d'un grand intérêt psychologique et l'auteur sait, par quelques faits concrets, évoquer les difficultés de la découverte de l'unité doctrinale au travers de la diversité des traditions et des modes d'expression. A une heure où les regards de tout le monde chrétien doivent se porter vers cette Église catholique orientale de Roumanie, la plus importante et la plus riche d'espérances des Églises catholiques d'Orient, le journal du P. Bonteano est un document de grand prix.

I.-H. Dalmais.

J. et G. LETOURNEUR : *Le chanoine Jean Bazin* (*1767-1855*). Maison-mère des Sœurs de la Miséricorde à Séez, Orne, 1952; 438 pp.

Cette biographie est sérieuse. Ses références et citations donnent confiance. Elle intéressera quiconque connaît le diocèse et le clergé de Séez. Le saint prêtre que fut M. Bazin, et sur la sainteté de qui l'Église est invitée à prononcer, nous y est présenté de façon attachante et qui dépasse la simple manière anecdotique ou épisodique. Ce prêtre ordonné à Jersey en 1792, qui connut dix ans d'émigration en terre anglaise, qui fut associé au sein et à la tête d'une administration diocésaine à toutes les péripéties de la reconstitution de l'Église de France en régime concordataire, semble avoir surtout donné sa mesure comme formateur du clergé et fondateur d'une Congrégation qui voulut grouper sous l'habit religieux de pauvres filles sans dot et, pour ce motif, peu désirées ailleurs.

Malheureusement cette biographie, qui se lit avec intérêt et joie, a quelque chose de terne dans le style qui l'empêchera de franchir beaucoup les frontières du diocèse dont il retrace une page d'histoire et de la Congrégation qui l'édite. Il est difficile de juger à travers une rédaction sans couleur si une certaine grisaille est voulue par les biographes ou si elle ressort plutôt du caractère volontairement effacé du prêtre humble et vertueux qui fut, à son heure et dans son coin de Normandie, l'instrument d'une belle œuvre sacerdotale.

J. B.

J. GOULVEN : *Rayonnement de sainte Colette*. Préface de Daniel-Rops. Lib. Colombe, Paris, 1952; 303 pp.

Ce livre est né lors du cinquième centenaire de la mort de sainte Colette, mort survenue le 6 mars 1447. Il ne fut d'abord qu'une petite brochure. Sainte Colette elle-même, toute menue à l'âge de trois ans, si petite que son père la reniait, en vint à grandir après un pèlerinage à Notre-Dame de Brebières et devint une femme d'une taille exceptionnelle. Sous l'impulsion du monastère des Clarisses de Casablanca et de maints autres monastères, la brochure de M. J. Goulven prit l'importance du livre que voici. Un tel hommage était bien mérité, par cette Nicolette Boëllet qui, après une enfance de légende, se fit recluse auprès de l'église Notre-Dame en Saint-Étienne de Corbie, puis, arrachée à la solitude par les voix du ciel, s'en vint trouver le pape Benoît XIII, fut revêtue par lui de l'habit des clarisses et par lui nommée à perpétuité, à l'âge de vingt-cinq ans, dame, mère et abbesse de la réformation qu'elle devait entreprendre. Dès lors, cheminant par monts et vaux à travers la France et l'Europe occidentale, la corde aux reins, tantôt sur sa mule, tantôt pieds nus sur la route raboteuse, elle se coucha enfin pour mourir, en prononçant en son langage picard un de ces mots

ardis qu'eût aimés sa contemporaine
eanne d'Arc : « Vecy la derraine cou-
nez » (voici la dernière couchée).
isez donc le livre de J. Goulven. Il
deux parties; c'est d'abord une bio-
raphie, à mi-chemin du récit édi-
ant et de l'histoire pure, bien infor-
ée cependant, croyons-nous. La se-
onde partie est plus originale; elle
énéficie de nombreuses collabora-
ons. C'est la description de la bran-
e des Filles de sainte Claire dites
Clarisses colettines »; elle s'étend
ctuellement en vingt-deux pays, est
che de cent vingt-neuf monastères,
armi lesquels brillent encore cinq
s monastères fondés par sainte
olette elle-même : Besançon (1410);
oligny (1415); Le Puy (1432); Gand
442) et Amiens (1445). Cartes, ta-
eaux généalogiques, graphiques di-
rs rendent ce volume d'un usage
cile. Des appendices en rehaussent
prix; on y trouve la liste des six
nt quarante-neuf monastères de Cla-
sses, répandus en trente-six pays du
onde.

J.-A. R.

.-M. GILLET, O. P. : *Lacordaire*. « Les Constructeurs ». Dunod, Paris, 1952; 1 vol. 180×120, 236 pp.; 540 fr.

En ce petit livre, qui ne fait appel aucun document nouveau, on ne erchera pas une nouvelle biogra-ie de Lacordaire. L'historien pour-it même plutôt y relever quelques exactitudes (par exemple, c'est en 50 et non en 1854 que le P. Jandel t nommé vicaire général de l'Or-e; c'est en 1853 plutôt qu'en 1860 u'il faut situer la fondation du ers-Ordre enseignant). Mgr Gillet a entendu remplacer ni Chocarne surtout Foisset, mais simplement ontrer comment le fondateur des nférences de Notre-Dame et le res-urateur des Frères Prêcheurs en ance était « au premier rang de ux qui, dans un temps et dans une iété où la servitude était de règle, t entrepris de reconstruire pierre par pierre le temple de la liberté » (p. IX). Le thème de la liberté fait donc l'unité de l'ouvrage : liberté de croire, liberté d'enseignement, liberté d'association. C'est évidemment aborder de face le problème du « libéralisme » de Lacordaire. Problème difficile. « L'histoire du libéralisme n'est plus à faire », écrit Mgr Gillet (p. 3). On dirait plus volontiers qu'elle est encore à faire, et les distinctions ici proposées sont peut-être un peu rapides. Quoi qu'il en soit, le livre ne manque pas d'intérêt, tant en raison de l'attachante personnalité de Lacordaire qu'en raison des idées générales développées par l'auteur, notamment dans le dernier chapitre sur *Lacordaire et notre temps*. Dans ces dernières pages, les dernières qu'il ait écrites, ou presque, Mgr Gillet livre là son dernier message. D'aucuns pourront trouver un peu excessif l'espoir exprimé (p. 140) de voir l'Église introduire un jour la cause du restaurateur des Prêcheurs en France; mais on lira plus précieusement le passage (pp. 133-135) où Mgr Gillet raconte l'histoire de sa propre vocation dominicaine, sous la séduction de Lacordaire. Il est beau qu'au soir de sa vie Mgr Gillet ait consacré sa dernière œuvre à celui qui, à l'aurore, lui en fit aimer la lumière.

A. DUVAL.

L. RIFFLARD : *Dernières lettres de Martyrs*. Éd. Mappus, Le Puy, 1951.

Ce recueil est d'une lecture bienfaisante. Il contient les dernières lettres à leurs parents, amis ou paroissiens, de quarante-six prêtres qui, au cours de la Révolution française, furent arrêtés et condamnés à mort à cause de leur fidélité à la foi. Les accents que rend cette littérature sont de ceux qui ne trompent pas. Ces prêtres étaient des hommes. Et ces hommes étaient des prêtres. Il est heureux que leurs ultimes témoignages aient été recueillis.

J. B.

Mgr BROS : *Bossuet prêtre*, suivi de quelques opuscules de piété composés par l'évêque de Meaux. Lethielleux, Paris, 1952; 80 pp.

A l'occasion du tricentenaire de l'ordination sacerdotale de Bossuet, Mgr Bros, vicaire général de Meaux, réédite cet opuscule déjà ancien (1924). Ce faisant, il rend service à ceux qui cherchent du vrai visage du grand évêque une présentation succincte, édifiante et vraie.

J. B.

J. SIMON : *Le Prêtre d'après le vénérable Libermann*. Salvator, Mulhouse, 1952; 184 pp.

Voici, adressé au clergé, un excellent recueil qui est un véritable directoire de vie sacerdotale. Ce sont, cueillies à travers toutes les œuvres du P. Libermann et groupées selon un certain plan logique, ses meilleures pages sur la vie du séminariste et du prêtre. Il en est de fort belles. Telles réflexions, par exemple, sur l'examen et sa méthode, sur la pratique de la lecture spirituelle ou sur la prédication sont de la meilleure qualité et révèlent un très authentique spirituel. Assurément cela porte assez vigoureusement la marque de son temps. Le clergé de nos années cherche volontiers ses consignes auprès d'auteurs sensibles aux exigences de l'apostolat d'aujourd'hui... et de demain, selon le contour d'un monde qui marche trop vite. Il aurait tort de négliger les valeurs traditionnelles et, parmi elles, les exemples, consignes et formules qui ont conduit à la sainteté les meilleurs parmi les aînés du siècle dernier.

J. B.

A. COMBES : *En retraite avec sainte Thérèse de Lisieux*. Les Éditions du Cèdre, 1952; 175 pp.

Deux retraites récemment prêchées fournissent la substance de ce petit livre. Les grands thèmes de la spiritualité thérésienne y sont traités avec l'exactitude et l'objectivité historique dont on sait l'auteur si épris.

S. BRUNO DI QUERFURT : *Vita dei cinque fratelli e lettera a Re Enrico*. Prima versione italiana con introduzione e note di D. Bernardo Ignesti e testo latino dell'edizione polacca. Edizioni camaldoli Roma, 1951; 1 vol. 250×175, VI-168 pp.

Émule de saint Romuald auprès duquel il vécut quelque temps dans l'ermitage de Pereum, près de Ravenne, saint Bruno de Querfurt est un des grands missionnaires de l'Est de l'Europe au Xe siècle. C'est en 1009 qu'il obtint la grâce du martyre qu'il avait demandée. Plusieurs de ses compagnons l'avaient précédé dans cette voie, notamment en 1003 ou 1005, les deux moines Benoît et Jean, ses anciens compagnons de Pereum et trois autres recrutés en Pologne même. Le récit de ce martyre rédigé par Bruno et souvent appelé « Vie des cinq frères » est un des plus anciens monuments de la littérature latino-polonaise qui aient été conservés. D. B. Ignesti a traduit cet intéressant document à l'intention du public italien. Mais son livre sera utile par delà les Alpes à tous ceux qui désireraient posséder ce texte dans son original latin, que B. Ignesti reproduit d'après l'édition des *Monumenta Poloniae historica*, 1893. L'ouvrage est muni d'un index des noms propres et d'un bon index analytique qui renvoient aussi bien à l'original latin qu'à la traduction italienne.

A. Duval

Zr Dr M. COSTANZA, C.R.S.S. : *heilige Joannes Chrysostomus*. J. Gottmer, éd., Haarlem-Antwerp s. d., 1952; in-8° de 285 pp.

Cette biographie du grand docteur due à la plume savante d'une religieuse rédemptoristine, intéressa

tous les lecteurs de langue néerlandaise. Très proche des textes et des sources, elle retrace les grandes étapes de la vie de son héros, en mettant en belle lumière sa grandeur d'âme et sa force invincible

C.

MARIO MARTINS, S. J. : *O monacato de S. Fructuoso de Braga*. Extrait de « Biblos », vol. XXVI. Coimbra, 1950; 1 vol. 235 × 165, 102 pp.

Si, venant après saint Martin de Braga († 580), saint Isidore († 636) et l'autres, saint Fructueux de Braga († 655) n'a pas été l'initiateur de la vie monastique dans la péninsule ibérique, il en a été en tout cas le grand propagateur. Bien qu'il ait connu la règle bénédictine, il a imprimé à la sienne une rudesse qui le rapproche davantage du monachisme oriental. Outre cette *regula monachorum*, on lui doit une *regula communis* qui est le plus ancien témoignage connu d'une certaine fédération de monastères... Après avoir retracé la vie de ce saint Abbé, le P. Martins étudie son important apport à la législation monastique, s'arrêtant spécialement aux problèmes de la formation des moines, de la vie communautaire, des rapports entre vie d'oraison et formation culturelle, de la formation morale et du système pénitentiel.

A. D.

LIVRES REÇUS

AMIOT : *La Bible apocryphe : évangiles apocryphes*. Coll. « Textes pour l'histoire sacrée ». Choisis et présentés par DANIEL-ROPS. Libr. Arthème Fayard, Paris, 1952; 324 pp.; 650 fr.

ANGLADE (Jean) : *Le chien du Seigneur*. Plon, Paris, 1952; 256 pp.; 450 fr.

BARUK (prof. H.) : *La désorganisation de la personnalité*. Presses Universitaires de France, Paris, 1952; 160 pp.; 600 fr.

BONAPARTE (Marie) : *Chronos, Eros, Thanatos*. Presses Universitaires de France, Paris, 1952; 158 pp.; 500 fr.

BONAPARTE (Marie) : *Psychanalyse et anthropologie*. Presses Universitaires de France, Paris, 1952; 194 pp.; 400 fr.

BONAPARTE (Marie) : *Psychanalyse et biologie*. Presses Universitaires de France, Paris, 1952; 190 pp.; 400 fr.

BOYER (Chan.) : *L'éveil religieux du tout-petit*. Éd. de l'École, Paris, 1952; 100 pp.

Communion solennelle et profession de foi, par J. BONSIRVEN, A. CHAVASSE, J. DANIÉLOU, A. MARTIMORT, A.-M. ROGUET, etc. Coll. « Lex Orandi ». Éd. du Cerf, Paris, 1952; 220 pp.; 540 fr.

CORDONNIER (Chan.) : *Mgr d'Hulst*. Grasset, Paris, 1952; 340 pp.; 570 fr.

DANIEL (Yvan) : *Aspects de la pratique religieuse à Paris*. Éd. Ouvrières, Paris, 1952; 136 pp.

DUMEIGE (Gervais) : *Richard de Saint-Victor et l'idée chrétienne de l'amour*. Presses Universitaires de France, Paris, 1952; 200 pp.; 700 fr.

François d'Assise. Préface mystique de Stanislas FUMET. Desclée de Brouwer, Paris, 1952; 200 photos, 322 pp.

Gloire au Seigneur. Chants nouveaux pour l'Année liturgique. Éd. du Seuil, Paris, 1952; cart., 240 fr.; broché, 150 fr.

GOODIER (Mgr Alban) : *Voulez-vous être un saint ?* Éd. de l'Arc, Paris, 1952; 32 pp.; 50 fr.

GORODETZKY (Nadejda) : *Saint Tikhon Zadonsky. Inspirer of Dostoïevsky.* S.P.C.K., London, 1951; 1 vol. rel., 250 pp.; 21 s.

GUERRY (Mgr) : *Dans le Christ total.* Desclée de Brouwer, Paris, 1952; 440 pp.

GUITTON (Jean) : *La Virgen María.* Editiones Rialp, Madrid, 1952; 356 pp.

HACKEL (Alexis) : *Les icones dans l'Église d'Orient.* Introduction de DANIEL-ROPS. Herder, Freiburg, 1952; Dépôt : Office général du Livre, Paris; album in-4°, 32 pp., commentaire, 18 icones en hors texte pleine page couleur; 800 fr.

ISRAEL (Pierre) : *Pas à pas avec la Bible.* 1. Introduction. 4o. Apocalypse. Chez l'auteur, La Roche-en-Brenil (Côte-d'Or); chaque brochure : 30 fr.

JOURNET (Mgr Charles) : *Les sept paroles du Christ en Croix.* Le Seuil, Paris, 1952; 185 pp.; 390 fr.

JULLIOT (Henry DE) : *Soyez douce à mon oraison.* Poésie mariale. Éd. Points et Contrepoints, Paris, 1952; 70 pp.

MC GREGOR (Gedde) : *Les frontières de la morale et de la religion.* Aubier, Paris, 1952; 186 pp.; 600 fr.

S. MARIA MADDALENA DE' PAZZI : *I Quaranta Giorni.* Centro italiano di apostolato carmelitano, Rome, 1952; 158 pp.; L. 590.

PERRIN (J.-M., O. P.) : *La Virginité.* Coll. « Cahiers de La Vie Spirituelle ». Éd. du Cerf, Paris, 1952; 148 pp.; 300 fr.

PEYRILLER (Edouard) : *Les Sœurs de Sainte-Marie de l'Assomption, servantes des aliénés.* Coll. « Les grands Ordres monastiques ». Grasset, Paris, 1952; 250 pp.; 420 fr.

RENÉ-BAZIN (Marie) : *Le seuil du Royaume.* Spes, Paris, 1952; 143 pp.; 270 fr.

ROBITAILLE (Henriette) : *Voyage au bout de la mer.* Nouv. Éd. latines, Paris, 1952; 206 pp.

ROGUET (A.-M.) : *Les sacrements, signes de vie.* Coll. « L'esprit liturgique ». Éd. du Cerf, Paris, 1952; 196 pp.; 330 fr.

ROUET DE JOURNEL (M.-J., S. J.) : *Monachisme et monastères russes.* Payot, Paris, 1952; 220 pp.; 750 fr.

Sanctoral dominicain. Offices propres de tous les saints et bienheureux de l'Ordre de Saint-Dominique traduits en français par une tertiaire. Préface du R. P. ROGUET. Labergerie, Paris, 1952; 471 pp.

SAUVEBŒUF (Alain DE) : *Nos enfants et la messe.* Coll. « L'esprit liturgique ». Éd. du Cerf, Paris, 1952; 114 pp.; 240 fr.

SCHELER (Max) : *Mort et survie.* Aubier, Paris, 1952; 140 pp.

Le Seigneur passe dans son peuple. Initiation au mystère de Pâques, par R. POELMAN, T. MAERTENS, R. WAELKENS, P. RANWEZ. Coll. « Cahiers de la Roseraie ». Éd. Abbaye Saint-André, Bruges, 1952; 140 pp.

TARDIF (Henri) : *La victoire du nouvel Adam.* Coll. « Piscatores Hominum ». Éd. Ouvrières, Paris, 1952; 220 pp.

TAVARD (Georges) : *L'Angoisse et l'Unité.* Bonne Presse, Paris, 1952; 70 pp.; 140 fr.

TERTULLIEN : *Traité du baptême.* Texte, introduction et notes de R. REFOULÉ. Trad. en collaboration avec M. DROUZY. Coll. « Sources chrétiennes ». Éd. du Cerf, Paris, 1952; 144 pp.; 495 fr.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

Impr. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — D. L., 1er trimestre 1953. — Impr., n° 908.